

Alain Badiou
LA REPUBBLICA DI PLATONE



Zizek l'ha definito il più grande filosofo vivente e Alain Badiou dà credito a questo meritevole elogio con La Repubblica di Platone, un rifacimento del grande scritto analizzato con sguardo contemporaneo. In questa opera provocatoria il pensatore francese, già autore di Metapolitica e L'ipotesi comunista, riscrive il famoso dialogo platonico usando immagini e icone attuali, con un risultato assolutamente originale e inaspettato. La Repubblica del filosofo greco è un'opera che ha cambiato il pensiero occidentale e che ha avuto un'enorme influenza nella pratica politica di tutti i tempi. Città ideali, dialettica come base di ogni disciplina e giustizia come fulcro della collettività sono le idee base che Badiou riconsidera e rielabora attualizzandole. Per la prima volta nel dialogo platonico fa la sua comparsa il concetto di utopia e rivoluziona il concetto di ciò che è reale e ciò che è ideale. Per l'insegnante di filosofia dobbiamo cambiare e sono tutti concordi nel dirlo: tecnici, industriali e opinionisti. La Repubblica di Platone diventa così lo spunto e il motivo di una modifica radicale nel modo di considerarci società costituita. Possiamo aspirare al meglio, a essere di più. Questo secondo Platone e secondo Badiou. Risveglio della storia, dell'Idea per aspirare a qualcosa di più, a qualcosa di migliore che assomigli all'eguaglianza. Insegnante alla Sorbonne di Parigi e alla Vincennes – Saint Denis, scrisse il suo primo romanzo, Almagesta, nel 1964. Filosofo marxista,



Badiou in questa rilettura de La Repubblica di Platone riconsidera il concetto di utopia, rendendo possibile l'impossibile.

Presentazione

Né traduzione o parodia, né commento o rilettura filologica, *La Repubblica di Platone* “di” Badiou si accinge a diventare l'opera filosofica più singolare del XXI secolo. Un genere letterario a sé stante e tanto più stupefacente quanto non è del tutto chiaro chi ne sia l'autore: il fondatore della filosofia, il greco Platone, o quello che, secondo molti, è il più importante pensatore vivente, il francese Alain Badiou? I personaggi sono Socrate e i suoi allievi, ma tra questi spunta una donna. Lo stile è quello del dialogo, ma il lettore è afferrato da una prosa che attinge a piene mani da un'incalzante oralità. I problemi sono quelli della giustizia e della costituzione politica, ed ecco allora che si parla di corruzione dilagante e sovranità del denaro. Resta la tensione socratica con Omero ed Eraclito, ma la poesia viene riscattata da Mallarmé e il molteplice da Deleuze. I concetti, le domande, i nodi problematici è l'eternità dell'opera di Platone a porli. Ma sono la vivacità e l'audacia del pensiero di Alain Badiou a declinarli nella nostra condizione contemporanea, a farli vibrare in un testo che ricolloca l'opinione nel contesto delle società mediatiche, il mito della caverna nell'odierna schiavitù dell'effimero, Dio nell'alterità, la filosofia in un gesto di combattimento. Nella società giusta qui ridisegnata, dove a governare sono di nuovo i filosofi, e dove tutti, nessuno escluso, saranno filosofi, a dischiudersi non è solo la possibilità di una «vera politica» ma una via di accesso all'assoluto.

Alain Badiou, scrittore, filosofo, professore emerito all'École normale supérieure de la rue d'Ulm, è fra i massimi pensatori viventi. Sua opera principale è *L'essere e l'evento* (1988), tradotto in italiano dal Melangolo nel 1995. Il secondo volume dell'opera, *Logiques des mondes* (Seuil, 2006), è ancora inedito da noi. Ponte alle Grazie ha pubblicato nel 2012 il suo *Il risveglio della storia*. Fra i suoi ultimi libri usciti in Italia: *Metapolitica* (2001), *L'etica. Saggio sulla coscienza del male* (2006), *Manifesto per la filosofia* (2008), *Secondo manifesto per la filosofia* (2010), *L'ipotesi comunista* (2011), tutti da Cronopio; da Il Nuovo Melangolo, *Beckett. L'inestinguibile desiderio* (2008), *Piccolo pantheon portatile* (2010) e *Heidegger. Il nazismo, le donne, la filosofia* (2010); da Feltrinelli, *Il secolo* (2006).

ALAIN BADIOU

LA REPUBBLICA DI PLATONE

*Dialogo con un prologo,
sedici capitoli e un epilogo*

Traduzione di
Marta Albertella

Testo a cura di
Ilaria Bussoni

Introduzione e postfazione di
Livio Boni

PONTE ALLE GRAZIE

Titolo originale:

La République de Platon

© 2011 Librairie Arthème Fayard

© 2013 Adriano Salani Editore S.p.A. – Milano

ISBN: 9788862208635

Impaginazione e redazione: Emiliano Mallamaci

Progetto grafico: GrafCo³

Nota introduttiva all'edizione italiana

Platone, firmato Badiou

di Livio Boni

Alain Badiou, classe 1937, nato a Rabat, in Marocco, figlio di Raymond Badiou, matematico e membro della Resistenza, che fu sindaco di Tolosa nel dopoguerra, è spesso considerato l'ultimo rappresentante di quella grande stagione della filosofia francese del secondo Novecento che va da Jean-Paul Sartre a Jacques Derrida.

Allievo del filosofo marxista Louis Althusser all'École Normale di Parigi, ammiratore di Sartre fin da giovane, fortemente influenzato dall'insegnamento rivoluzionario dello psicanalista Jacques Lacan, Badiou sembra sintetizzare tutte le qualità ideali dell'intellettuale-filosofo d'Oltralpe: l'impegno politico, l'intransigenza concettuale, l'irriducibilità all'Accademia, la creatività letteraria e la libertà di tono.

Per quanto riguarda l'impegno politico, Badiou rappresenta una figura per certi versi eroica di fedeltà al militantismo rivoluzionario post-'68. Cofondatore dell'UJCML (Union des Jeunesses Communistes Marxistes-Léninistes) nel 1969, un'organizzazione d'ispirazione maoista in opposizione tanto rispetto al maoismo dominante nell'intellighenzia francese della Gauche prolétarienne quanto allo stalinismo, egli non rinnegherà poi, a differenza di molti suoi coetanei, le proprie convinzioni negli anni del riflusso anti-rivoluzionario, fondando, a metà degli anni '80, in compagnia di Sylvain Lazarus e Natacha Michel, l'Organisation Politique. Quest'ultima, scioltasi all'inizio degli anni 2000, sarà tutta incentrata su una critica intransigente della

democrazia parlamentare, il rifiuto della competizione elettorale, l'idea di un'azione politica «ristretta» e «a distanza dallo Stato», concentrandosi in particolare sui lavoratori immigrati irregolari (*sans papiers*) come nuova figura proletaria, cioè esclusa e invisibile in quanto soggettività politica, dalla quale ripartire per un rinnovamento della critica radicale dell'esistente. Forte di questo lungo e ostinato percorso militante, Badiou sarà poi, all'inizio del nuovo millennio, tra le voci critiche del sarkozismo più udibili. Il suo opuscolo *Sarkozy, di che cosa è il nome?*, pubblicato in Francia nel 2007 (trad. it. Cronopio, Napoli, 2008), sarà un vero e proprio evento editoriale, permettendogli di farsi conoscere anche dal grande pubblico, e d'imporsi come uno dei protagonisti del rinnovamento del pensiero politico radicale in Europa e negli Stati Uniti, in particolare grazie alla sua riflessione su *L'ipotesi comunista* (trad. it. Cronopio, Napoli, 2011) e *L'idea di comunismo* (trad. it. DeriveApprodi, Roma, 2011), al tempo stesso un bilancio e un tentativo di rilanciare una prospettiva rivoluzionaria dopo la fine dei socialismi reali e la crisi dei diversi marxismi negli ultimi vent'anni del XX secolo.

Alla domanda «chi è dunque l'autore di questa rivisitazione della *Repubblica* di Platone?», una prima risposta sarà quindi: un filosofo militante francese, nutrito di strutturalismo (Althusser, Lacan, Lévi-Strauss), maoista irredento e protagonista, insieme ad Antonio Negri, Jacques Rancière, Slavoj Žižek e qualche altro, della riattivazione della questione del comunismo nel pensiero contemporaneo. La *Repubblica di Platone* di Badiou avrebbe dovuto d'altronde portare il sottotitolo, poi abbandonato, *Del comunismo...*

Un altro tratto distintivo della figura e dell'opera di Badiou consiste nella sua strenua difesa, contro le tendenze dominanti nella filosofia contemporanea, di un pensiero «forte», sistematico e ancorato a una serie di categorie classiche della metafisica, quali quelle di «soggetto» e «verità», sebbene sottoposte a un aggiornamento e a una «torsione» che ne modificano sensibilmente il senso e la portata, innanzitutto in virtù della centralità di una categoria squisitamente contemporanea in filosofia, la categoria di «evento», ricorrente nel pensiero posteriore a Heidegger. Questa

difesa dell'ambizione filosofica originaria – almeno a partire da Platone – di costituire una sistematicità generale, senza contrapporre metafisica ed etica (come invece faranno la maggior parte delle filosofie «deboli», ermeneutiche, decostruttiviste o analitiche del '900) si traduce, a partire dalla fine degli anni '80, nella redazione di grandi libri sistematici, quali *L'essere e l'evento* (1988; trad. it. Il Nuovo Melangolo, Genova, 1995) e *Logiques des Mondes* (2005), che si presentano rispettivamente come una teoria generale dell'essere (ontologia) e una logica generale dell'apparire (fenomenologia). Ciascuno di questi grandi trattati metafisici, complicati da un ricorso sistematico alla logica formale (matematica) è accompagnato da una versione più ristretta e accessibile, da un compendio che ne illustra l'intenzione generale e le linee di forza. Si tratta del primo *Manifesto per la filosofia* (1989; trad. it. Cronopio, Napoli, 1991) e del *Secondo Manifesto per la filosofia* (2009; trad. it. Cronopio, Napoli, 2010). Associando quindi la scrittura di grandi trattati metafisici a quella di manifesti in difesa della legittimità dell'ambizione della filosofia a costituire un'intelligibilità generale del mondo, Badiou ritrova un gesto classico della filosofia, la quale non si vuole mai, a ben vedere, una visione distaccata e in *surplomb* del mondo, ma al contrario aspira a contribuire alla sua riconfigurazione e trasformazione, modificandone le rappresentazioni dominanti. Ogni filosofia ha un'ambizione progettuale, mira cioè a proiettare una concezione alternativa del mondo, superando una serie d'inerzie e di convenzioni. Platone è il nome proprio originario ed emblematico di una simile ambizione, non esente da rischi e oltranze. E non stupisce allora se, durante gli anni consacrati a questa «ipertraduzione» della *Repubblica*, Badiou avesse accarezzato l'idea di scrivere la sceneggiatura di un film intitolato *Vita di Platone*, elogio didattico della potenza del pensiero in un'epoca che al contrario ne diffida, mettendo in guardia dalle illusioni e predicando ovunque il vaccino del realismo.

Al Badiou militante ostinato va quindi aggiunto il Badiou assertore convinto della possibilità, e della necessità, di un ridispiegamento della filosofia, senza cedimenti alle retoriche

dominanti della fine (della metafisica, della politica, dell'arte, dell'amore) o della finitezza (la morte, il trauma e la vita biologicamente intesa come figure della finitezza irrimediabile del mondo). Tutto il senso del ricorso, assai complesso, di Badiou alla matematica (teoria degli insiemi, teoria dei *topoi*, ecc.) mira a una difesa dell'infinito, o meglio a una riabilitazione della funzione dell'infinito nell'esistenza umana, che è tale solo quando è capace di accordare uno spazio reale all'esperienza dell'infinito. Quest'ultima non è da intendersi come un elemento estraneo e superiore (trascendente), ma come una potenza e risorsa disponibile all'interno dell'esperienza umana dell'esistenza (immanente), sia essa esperienza storico-politica, amorosa, artistica o scientifica (su questo aspetto verte il terzo grande libro sistematico progettato da Badiou, *L'immanenza delle verità*, cui sta attualmente lavorando).

Ma c'è ancora almeno un altro carattere del ritratto di Badiou che si ritrova palesemente nella sua rivisitazione della *Repubblica*: il gusto per il teatro. Non solo Badiou ha infatti regolarmente scritto sul teatro – *Rhapsodie pour le théâtre* (1990), *Beckett. L'ineffabile desiderio* (trad. it. Il Nuovo Melangolo, Genova, 1998) –, ma vanta anche una produzione in qualità di commediografo, in particolare *L'écharpe rouge* (*La sciarpa rossa*), romanzo-opera lirica pubblicato alla fine degli anni '70 e messo in scena da Antoine Vitez al teatro di Châtelet, a Parigi, nel 1984, e la tetralogia di *Ahmed* – *Ahmed il sottile*, *Ahmed filosofo*, *Ahmed si arrabbia* e *Les Citrouilles* (*Gli zucconi*)¹ –, una serie di farse ispirata a *Le furberie di Scapino* di Molière, in cui il protagonista è un giovane arabo che filosofeggia con allegra irriverenza facendo apparire tutto il ridicolo della società, della politica e delle istituzioni francesi degli anni '90, particolarmente segnate dalla retorica anti-immigrazione del Fronte Nazionale, e dalla risposta timida e imbarazzata della Sinistra. È questo gusto per la dimensione teatrale, convocata nel cuore delle discussioni platoniche sulla giustizia, lo Stato, l'arte, la famiglia, la proprietà, l'etica della verità e la metafisica, che spicca nella ritrascrizione inventiva della *Repubblica* da parte di Badiou. Il sommo dialogo platonico diventa allora la scena originaria nella quale ritrovare, in un'unità ineguagliata di tempo, di luogo e

d'azione dialogica, la fusione tra queste tre grandi passioni: la politica, la filosofia e il teatro, incarnate nel personaggio unico di Socrate, il quale alterna toni rivoluzionari, rigore logico della dimostrazione e talento d'umorista. La celebre ironia socratica, e la drammaturgia solenne della trama platonica, vengono trasposte nella dimensione più variegata e colorita di una grande messa in scena, di una commedia filosofica in cui la serietà dei massimi sistemi non è affatto inconciliabile con la *vis comica*, con un godimento quasi satirico, in cui Socrate appare spesso come un clown rigoroso quanto implacabilmente polemico.

Socrate politico, Socrate filosofo, Socrate drammaturgo: l'interpretazione da parte di Badiou dello spartito della *Repubblica* permette d'altronde al filosofo francese di consegnare in queste pagine una sorta di autoritratto. In nessun altro dei dialoghi di Platone questi diversi aspetti sono infatti altrettanto compresenti e compenetrati l'uno dall'altro. A queste tre passioni platoniche Badiou ne aggiunge una quarta: il forte intento pedagogico, il desiderio che qualcosa del gesto fondatore di Platone possa risuonare qui e ora, non solo per un pubblico avvertito o specializzato, ma per chiunque. Da qui la scelta di collocare la scena dialogica in un tempo trans-storico, attuale e immemoriale insieme, modernizzandone il linguaggio e i riferimenti. Quale modo migliore, in fondo, di rendere giustizia a Platone, inventore della scrittura filosofica, della filosofia come pratica necessariamente letteraria, non più in forma di poemi sapienziali (come nei filosofi cosiddetti presocratici) né in forma di trattati (come dopo di lui, a partire da Aristotele), ma di «dialoghi», cioè di illustrazioni narrative della fatica e della gioia, in atto, del pensare.

La Repubblica di Platone

Prefazione

Come ho scritto questo libro incerto

Ci sono voluti sei anni.

Ma perché? Perché un lavoro quasi maniacale che ha origine da Platone? Perché è soprattutto di lui che abbiamo bisogno oggi, e per una ragione precisa: ha aperto la strada alla convinzione che governare noi stessi nel mondo presupponga che una qualche via d'accesso all'assoluto ci sia dischiusa. Non perché su di noi incomba un Dio verace (Cartesio) né perché siamo figure storicizzate del divenire–soggetto di questo Assoluto (Hegel e Heidegger), ma perché il sensibile di cui siamo intessuti, al di là della corporeità individuale e della retorica collettiva, partecipa della costruzione delle verità eterne.

La natura di questa partecipazione, sulla quale sappiamo che Platone resta enigmatico, ci permette di superare le coazioni di ciò che ho chiamato «materialismo democratico». In altri termini, l'affermazione secondo cui non esistono altro che individui e comunità nelle quali, e con le quali, negoziare contratti che, nel migliore dei casi, i «filosofi» odierni ambiscono a farci sperare che possano essere equi. Dal momento che tale «equità» offre al filosofo l'unico interesse di doverne constatare la realtà nel mondo e, sempre più spesso, nella forma di un'intollerabile ingiustizia, non si può fare a meno di affermare che, oltre ai corpi e ai linguaggi, esistono verità eterne. Non si può fare a meno di arrivare a pensare che corpi e linguaggi contribuiscono, nel tempo, alla combattiva elaborazione di questa eternità. Ecco ciò che Platone non ha mai smesso di cercare di far sentire ai sordi.

Mi sono così rivolto, per metterne in luce la potente attualità,

alla *Repubblica*, opera centrale del Maestro, dedicata fondamentalmente al problema della giustizia. Sono partito dal testo greco quale è stato ricostruito da Emile Chambry nella mia vecchia copia della collana bilingue Budé (*Les Belles Lettres*, 1949), su cui avevo già iniziato a lavorare con fervore cinquantaquattro anni fa e che, va da sé, contiene strati su strati di annotazioni appartenenti a periodi diversi: in realtà, alla *Repubblica* mi sono ispirato in tutte le mie avventure filosofiche.

Del testo greco ho sempre trovato aberrante la suddivisione in dieci libri, sensata solo per i grammatici di Alessandria. L'ho suddiviso dunque secondo quello che ritengo essere il suo vero ritmo: un prologo, alcuni capitoli e un epilogo. Il numero dei capitoli è cambiato nel corso della lavorazione, passando da nove a sedici per ragioni di coerenza interna. Alla fine ho «trattato» diciotto segmenti.

Anzitutto, non li ho trattati nell'ordine. Affatto. Ho cominciato (nel 2005) con il prologo e ho proseguito con quello che sarebbe diventato il capitolo sedicesimo; ho poi girovagato ora nei paraggi della fine ora dell'inizio finché, intorno all'inverno 2010-2011, mi restava da ridurre una sorta di centro, composto dai capitoli settimo e ottavo, tutt'altro che semplici e divertenti. Mi sono tenuto il peggio per la fine.

In che senso «trattare» il testo?

Ho iniziato cercando di capirlo, in tutto e per tutto, nella sua lingua. Armato dei miei cari studi classici, incluse le mie vecchie letture di molti passaggi, del dizionario Bailly (Hachette, sedicesima edizione, 1950), della grammatica d'Allard et Feuillâtre (Hachette, edizione del 1972) e di tre traduzioni in francese facilmente reperibili: quella di Emile Chambry, citata poco sopra, quella di Léon Robin (*La Pléiade*, 1950) e quella di Robert Baccou (Garnier-Flammarion, 1966). Mi accanivo, non lasciavo passare niente, volevo che ogni frase (e Platone scrive talvolta frasi di una lunghezza e di una complessità memorabili) avesse un senso. Questo primo sforzo è stato insomma un faccia a faccia tra me e il testo. Non scrivevo niente, volevo solo che fosse il testo a parlarmi senza nascondere nei suoi recessi qualche ironico segreto.

Poi, ho scritto ciò che, tra pensieri e frasi, in me suscitava la comprensione di quella porzione di testo greco di cui ritenevo di essere venuto a capo. Il risultato, benché il testo originario e nessuno dei suoi dettagli siano mai stati dimenticati anche solo per un istante, di fatto non è mai una «traduzione» per come la si intende normalmente. Platone è infatti onnipresente, sebbene forse non una sola delle sue frasi sia restituita intatta. Ho scritto questa primissima versione sulla pagina destra di un grande album da disegno Canson (ne ho utilizzati cinquantasette). Era una brutta copia stracolma di cancellature. Poi, di solito il giorno successivo, rivedevo questa prima bozza, il più tranquillamente possibile, e trascrivevo la revisione sulla pagina sinistra dell'album, di fianco alla brutta. Spesso mi allontanavo ulteriormente dalla lettera del testo originale, ma credo che questo allontanamento derivi da una fedeltà filosofica superiore. Il manoscritto, in questa seconda fase, veniva trasmesso a Isabelle Vodoz che lo metteva in formato elettronico. Segnava in rosso ciò che le sembrava ancora oscuro o impreciso. Quando il documento mi veniva restituito, lo correggevo, sia in base alle segnalazioni di Isabelle Vodoz sia in base alle mie riflessioni. Ed è così che siamo arrivati a una terza versione, che potremmo chiamare finale, oltre naturalmente all'inevitabile revisione conclusiva per dare unità all'insieme.

Mi è successo, anche se raramente, di arrendermi. Di tanto in tanto, alcune frasi greche non mi hanno ispirato. Gli eruditi sapranno rintracciarle, arricchendo gli atti del mio processo per apostasia. La resa più grande si trova al capitolo ottavo: un intero passaggio è stato completamente sostituito da un'improvvisazione di Socrate, farina del mio sacco.

A poco a poco, nella progressione stessa del trattamento, sono emerse procedure più generali, applicate e modificate nel corso del lavoro. Qualche esempio. L'introduzione di un personaggio femminile: Adimante diventa Amantea. La piena libertà nei riferimenti: se una tesi è sostenuta meglio da una citazione di Freud che di Ippocrate, si sceglierà Freud, che faremo finta sia noto a Socrate (il che sarebbe il minimo). Una modernizzazione scientifica: ciò che Platone dice di estremamente sensato basandosi sulla teoria

dei numeri irrazionali si dimostrerà altrettanto sensato se si parla di topologia algebrica. Una modernizzazione delle immagini: la Caverna del famoso mito somiglia così tanto a un enorme cinema che è sufficiente descriverlo perché i prigionieri di Platone diventino spettatori-prigionieri della mediaticità contemporanea (è la stessa cosa, ma in una versione migliore). Alcuni anacronismi: perché limitarsi a guerre, rivoluzioni e tirannidi del mondo greco, se sono molto più convincenti la guerra del '14-18, la Comune di Parigi o Stalin? Il mantenimento costante di un vero dialogo, profondamente teatralizzato: a che cosa sarebbe servito conservare le interminabili finte domande di Socrate cui i giovani, per pagine e pagine, rispondevano solo «sì», «sicuramente», «certamente»? Meglio accettare un lungo discorso dimostrativo senza interruzioni, così come affidare una parte dello sviluppo agli interlocutori. Talvolta, è persino meglio che gli ascoltatori di Socrate siano recalcitranti. L'antipoetica di Socrate è talmente rigida che lui stesso, lo si sente chiaramente, vorrebbe fosse falsa. Allora, che uno dei giovani faccia resistenza, e di tanto in tanto si dichiari non del tutto convinto, restituirà chiaramente l'intima divisione che la poesia porta nella filosofia, una divisione di cui Platone ha avuto presentimento.

Il lettore scoprirà senza grande fatica procedure di questo tipo.

È del tutto evidente che il mio pensiero, e più in generale il contesto filosofico contemporaneo, si sono insinuati nel trattamento del testo di Platone e, forse, tanto più quanto meno ne ero cosciente. Ma è con piena consapevolezza che ho introdotto, per così dire in modo assiomatico, palesi cambiamenti nella «traduzione» di alcuni concetti fondamentali. Cito due di queste decisioni la cui portata non è irrilevante. Ho cambiato la famosa «Idea del Bene» in «Idea del Vero», o semplicemente in «Verità». Analogamente ho cambiato «anima» in «Soggetto». Per questo nel mio testo si parlerà dell'«incorporazione di un Soggetto in una Verità» anziché dell'«ascensione dell'anima verso il Bene», e delle «tre istanze del Soggetto» anziché della «tripartizione dell'anima». Del resto, queste famose tre parti, spesso chiamate «anima concupiscibile», «anima irascibile» e «anima razionale», verranno riprese, in quanto istanze, come «Desiderio», «Affetto» e «Pensiero». Mi sono anche permesso

di tradurre «Dio» con «grande Altro» o, talvolta, anche solo con «Altro».

Mi è capitato di proporre volutamente traduzioni diverse di una stessa parola greca, come per la terribile «*Politeia*» che per tradizione dà il titolo al libro di Platone. La traduzione con «Repubblica» non ha nessun senso oggi, se mai ne ha avuto uno. Nel mio trattamento, a seconda del contesto, nei diversi passaggi in cui sono inciampato su «*politeia*» mi sono servito di almeno cinque parole: Paese, Stato, società, città, politica. Anche per indicare il progetto di Platone, la sua proposta di «Città ideale», ho utilizzato tre espressioni: vera politica, comunismo e quinta politica. Altre volte, ho esplicitamente introdotto una discussione, un tentennamento, sulla parola più appropriata. Così, nel lungo passaggio sulla tirannide e l'uomo tirannico, Socrate utilizza spontaneamente le parole del testo greco (tirannide, tiranno), mentre Amantea suggerisce ostinatamente di parlare di fascismo e fascista. Spero così di essere riuscito a tenere insieme la costante vicinanza all'originale e il suo radicale allontanamento, al quale però l'opera, per come può funzionare oggi, conferisce generosamente la propria legittimità.

In questo risiede, in fondo, l'eternità di un testo.

Personaggi

Socrate

Amantea, sorella di Platone

Glaucone, fratello di Platone

Cefalo, ricco anziano del Pireo

Polemarco, cittadino ateniese

Trasimaco, stimato sofista

Clitofonte, ammiratore di Trasimaco

Prologo

Conversazione presso la villa del porto (327a-336b)

Il giorno in cui ebbe inizio questa immane faccenda, Socrate era di ritorno dal porto, accompagnato da Glaucone, fratello minore di Platone. Erano andati a fare un salutino alla dea delle Genti del Nord, marinai avvinazzati, e non si erano persi nulla della festa in suo onore, una prima straordinaria! Del resto, la sfilata dei nativi del porto aveva un certo carattere. E non erano affatto male neanche i carri delle Genti del Nord, sovraccarichi di donne alquanto svestite.

Tra i molti individui di nome «Polemarco», il Polemarco figlio di Cefalo li vide da lontano e gli spedì alle calcagna un ragazzino. «Aspettateci!» urlò il ragazzotto, stratonando la veste di Socrate. «Dove hai lasciato il tuo padrone?» chiese quest'ultimo. «Ci corre dietro, aspettateci!». «Va bene!» acconsentì quello chiamato Glaucone, fratello minore di Platone. E chi ti arriva qualche minuto dopo? Una banda intera! Ovviamente Polemarco, figlio di Cefalo, ma anche Nicerato, figlio di Nicia, e un mucchio d'altri, figli di un mucchio d'altri, incluso chi? Ci potete scommettere! La sorella di Platone, la bella Amantea. Tutta questa gente, come Socrate e Glaucone, veniva dalla festa.

Polemarco, figlio di eccetera eccetera, disse allora a Socrate che da solo contro tutta la banda non avrebbe retto il confronto, nemmeno col sostegno di Glaucone, per quanto fratello di Platone potesse essere. Gli toccava dunque accettare il pressante invito rivoltogli da tutti a recarsi a cena nella superba villa sul porto dove viveva papà Cefalo. Socrate obiettò che avrebbe anche potuto, anziché scatenare una bagarre senza fine, dialogare pacatamente e

convincere la truppa delle proprie buone ragioni di tornarsene a casa. Polemarco rispose che si sarebbero tutti tappati le orecchie e non avrebbero ascoltato una parola delle sue melliflue argomentazioni.

In quel momento critico, intervenne, melliflua al quadrato, la vispa sorella di Platone, la succitata Amantea: «Forse non sapete che stasera, per prolungare i festeggiamenti per la losca dea delle Genti del Nord, gli armatori del porto organizzeranno una corsa a cavallo con le fiaccole. Eh! Che ne dite?». «Fulmini!» esclamò Socrate, visibilmente affascinato dal brio della signorina, «Una staffetta a cavallo? Le squadre si passeranno le torce durante la corsa per poi arrivare al traguardo?». «Esattamente!» disse Polemarco, figlio di eccetera eccetera, affondando nella breccia delle difese di Socrate. «E alla fine della gara, l'amministrazione comunale offrirà un grande ballo notturno. Ci andremo dopo cena, ci sarà ressa! Innumerevoli giovani bellezze, tutte le amiche di Amantea, con le quali parleremo fino all'alba. Andiamo! Lasciatevi andare!».

Il fratello minore di Platone, Glaucone, cedette senza ulteriori esitazioni e Socrate fu segretamente entusiasta di doverlo seguire, tanto più in un codazzo in cui la giovane Amantea era letteralmente raggiante. Fu così che tutta la banda sbarcò da papà Cefalo. Gruppi di persone già si aggiravano per la villa. C'erano Lisia, Eutidemo, le sorelle di Eutidemo accompagnate da Trasimaco, originario della Calcedonia, Carmantide, originario di Peania, e anche Clitofonte, figlio di Aristonimo. E, naturalmente, il vecchio papà Cefalo, piuttosto malandato, accasciato sui cuscini con una corona storta sulla testa: in cortile aveva appena sgozzato un pollo, come sacrificio all'ambigua dea delle Genti del Nord.

Intorno al simpatico rottame si fece rispettosamente cerchio. Ed eccolo ammonire Socrate:

– Socrate caro, non si può dire che veniate spesso in questa periferia del porto a farmi visita! Eppure sarebbe «carino», come dicono i giovani che vi seguono dappertutto. Se ancora avessi la forza di salire senza difficoltà in centro, non dovrete darvi pena di venire fin qui, verrei io a casa vostra. Ma, viste le condizioni delle mie gambe, dovrete essere voi a venire più spesso. Vi confesso che

se, a poco a poco, avverto venir meno i piaceri del corpo, avverto allo stesso tempo farsi più forti quelli che derivano dalla conversazione. Non riuscireste, senza dover per questo rinunciare alla compagnia di quest'affascinante gioventù, a venire qui spesso, come amico, come ospite abituale di questa villa?

Con eleganza Socrate risponde seduta stante:

– Cefalo caro, certo che posso! In realtà è ciò che desidero. È sempre un piacere dialogare con venerandi vegliardi come voi; credo, infatti, che ci debbano rendere edotti sulla natura esatta di quest'ultima parte del cammino della vita in cui ci precedono e che, a nostra volta, ci toccherà imboccare. È aspro e ostile, questo cammino? O agevole e amichevole? Mi piacerebbe conoscere il vostro parere, poiché avete raggiunto quel momento di cui parlano i poeti, il momento che chiamano «la soglia della vecchiaia». È un passaggio doloroso della vita? O come lo vedete?

– Sapete, Socrate caro, mi reco spesso alle riunioni del Circolo degli anziani, un bel fabbricato che l'amministrazione comunale ha costruito a sud del porto. Chiaramente parliamo dei bei tempi andati. Quasi tutti quelli della mia età si lamentano, consumati dal ricordo dei piaceri della gioventù: il sesso, l'alcool, i banchetti, cose così. Se la prendono con il tempo che passa come se avessero perso fortune. Quella di prima sì che era vera vita, quella di oggi non è nemmeno una vita degna di questo nome... C'è chi rimugina sulle umiliazioni subite a casa: i giovani della famiglia approfittano della loro vecchiaia, sono continue prese in giro e insolenze. Allora tutti borbottano sui mali di cui, secondo loro, la vecchiaia è causa. Invece io non penso che mettano in causa la vera causa. Perché se fosse la vecchiaia, anch'io ne subirei gli effetti e come me, senza eccezioni, tutti coloro che sono arrivati alla mia età. Ho incontrato di persona anziani in una disposizione d'animo completamente diversa. Un buon esempio è Sofocle, il grandissimo poeta. Ero nei paraggi quando un giornalista, venuto a intervistarlo, gli ha chiesto, devo ammettere in modo piuttosto rozzo: «Allora, Sofocle, come siamo messi col sesso? Ce la fate ancora ad andare con una donna?». Il poeta gli ha chiuso il becco in modo magnifico: «Parole sante, cittadino!» ha risposto. «È fantastico essermi sottratto al desiderio

sessuale, finalmente libero dalle grinfie di un padrone rabbioso e selvaggio!». All'epoca fui colto dalla bellezza della risposta e ancora oggi il suo effetto su di me non è per niente diminuito. Quando arriva la vecchiaia, tutte queste faccende di sesso si rivestono di una libertà pacificante. I desideri sono appagati, o scompaiono persino, e l'affermazione di Sofocle si avvera del tutto: si è realmente liberati da una schiera di padroni tanto dissennati quanto esigenti. Alla fine, tutte le lagne dei vecchi per le loro tribolazioni domestiche hanno una sola causa, che non è la vecchiaia, ma la condotta umana. Per chi sa essere disciplinato e aperto, la vecchiaia non è davvero dolorosa. Per chi non è né l'uno né l'altro, gioventù e vecchiaia sono deplorabili in egual misura.

Con la buona creanza che impone di sopportare una tirata del genere, e persino di seguitare a domandare, Socrate continua insipido, con l'unico fine di ridare la parola al vecchio:

– Immagino, caro Cefalo, che quando dite cose tanto sagge e belle, i vostri interlocutori non siano d'accordo. Pensano che sia meno difficile invecchiare quando si naviga nell'oro e attribuiscono la serenità alle vostre consolanti ricchezze, anziché alla vostra grandezza d'animo. Non è così?

Cefalo coglie la palla al balzo e riparte per un altro giro:

– Infatti non mi credono. Non dico, del resto, che le loro critiche non abbiano un valore, ma contano meno di quanto pensino. Mi viene in mente la bellissima storia che si racconta sul conto del Grande Ammiraglio della Flotta. Un giorno si fa coprire d'insulti da un tizio arrivato da una landa sperduta del Nord, da Serifo credo. «Voi non avete alcun merito», grida il tale, un repubblicano inferocito, «preso da solo, siete un misero aborto! Dovete tutto alla potenza di Atene e alla devozione dei suoi cittadini!». Il Grande Ammiraglio della Flotta, calmissimo, a quel punto ribatte all'energumeno: «È vero, signore, se fossi di Serifo, nessuno conoscerebbe il mio nome. Ma, anche se voi foste di Atene, nessuno conoscerebbe il vostro». Bisognerebbe prendere esempio dal Grande Ammiraglio per rispondere ai meno danarosi che sopportano a fatica il fatto di invecchiare: «È certo possibile che a un uomo pieno di saggezza riesca difficile invecchiare in una serenità

perfetta, se per di più è sguarnito di risorse; ma certamente un uomo sguarnito di saggezza, per quanto coperto d'oro, non avrà una vecchiaia meno cupa».

Socrate vuole formalizzare la faccenda dell'umore dei ricchi:

– Ditemi un po', mio caro Cefalo, siete un ereditiere o uno che s'è fatto da solo?

– Né l'uno né l'altro. Mio nonno, anche lui Cefalo come me, era il tipico uomo che s'è fatto da solo. Ha ereditato una fortuna paragonabile alla mia, e l'ha quintuplicata. Mio padre, Lisania, era ereditiere genuino: in un batter d'occhio ha ridotto a un settimo quello che aveva ricevuto da mio nonno, cosicché, quand'è morto, restavano un po' meno soldi di quanti ne possiedo adesso. Come vedete, ho un po' rimontato la china, ma non del tutto. Non sono mio nonno né mio padre, e mi accontento di lasciare ai miei figli né tanto di più né tanto di meno di quanto ho ereditato io. «Un po' di più», questo è il mio motto in qualunque cosa.

– La mia domanda – continua Socrate – viene dal fatto che non mi pare voi nutriate per il denaro alcuna adorazione. Ed è spesso il caso di chi, più ereditiere che uomo fatto da solo, non ha dovuto farsi la propria fortuna. Chi si è fatto da solo ha un attaccamento al denaro due volte più forte di chi l'ha ereditato. Come i poeti che adorano i propri versi e i padri i propri figli, gli affaristi prendono molto seriamente gli affari, perché sono le loro creature, oltre al fatto di apprezzare, come chiunque, l'agio che procurano. Ecco perché questa gente è fastidiosa in società: parlano solo di soldi.

– Purtroppo – dice Cefalo – è la pura verità.

Socrate coglie l'occasione che è riuscito a creare:

– Ma se chi parla sempre di denaro è così insopportabile, che dire dunque del denaro stesso? Non è quello a essere, in realtà, insopportabile? Cefalo, secondo voi quale bene superiore a ogni altro la comune opinione scorge nel possesso di un'enorme fortuna?

– Devo essere pressoché l'unico ad apprezzarlo! Fingiamo di trovarci nel momento in cui qualcuno comincia seriamente a pensare che sta per morire. Allora, diviene preda di preoccupazioni e paure di cose cui prima non aveva mai dato attenzione. Gli tornano in mente le storie che si raccontano sull'Inferno, soprattutto

che laggiù si fa giustizia di tutte le ingiustizie compiute quassù. Un tempo, quand'era un vitaiolo, sbeffeggiava queste favole. Adesso, in quanto Soggetto, si chiede se siano vere. Alla fine, indebolito dalla vecchiaia e immaginandosi alle soglie dell'aldilà, il nostro uomo presta ascolto a tutti quei racconti immaginari. Posseduto da diffidenza e terrore, passa in rassegna le ingiustizie di cui si è forse macchiato durante la vita. Se ne trova parecchie, a quel punto di notte si sveglia all'improvviso, terrorizzato come un bambino visitato da un incubo e le giornate diventano per lui un'attesa avvelenata. Se il suo esame di coscienza non rivela niente di ingiusto, viene allora conquistato da una piacevole speranza, quella chiamata dal poeta «buona nutrice» della vecchiaia. Dovete ricordarvi, caro Socrate, di quei versi in cui Pindaro descrive colui che ha avuto un'esistenza fatta di giustizia e devozione:

*Della vecchiaia è nutrice
vera compagna che riscalda il cor
soave speranza, del dolor dispensatrice
sola, per il mortale pensator*

Qui Pindaro è di una forza e di una precisione sconvolgenti! E con questi versi in testa rispondo alla vostra domanda: la ricchezza di un proprietario costituisce un vero vantaggio non in generale, ma per colui che sa servirsene per dare prova di equità. E con «equità» intendo: non ricorrere mai a menzogna o finzione, neanche involontariamente, non essere in debito con nessuno, che si tratti di un uomo cui si deve denaro, o di una divinità cui si deve un sacrificio. Insomma, non avere alcuna ragione di temere la dipartita per l'aldilà. Ovviamente, è più facile essere equi quando si è ricchi proprietari, è un enorme vantaggio. La ricchezza ne ha tanti altri, lo sappiamo bene; ma se li passo in rassegna uno per uno, non ne scorgo alcuno che, per un uomo capace di pensare, sia più importante di questo.

– Che bel discorso! – esclama Socrate. – Ma questa virtù di giustizia, di cui ribadite l'importanza, possiamo dirla limitata alle due proprietà che le riconoscete: a parole la verità e nella vita pratica

la restituzione di ciò che vi è stato prestato? La difficoltà, mi sembra, sta nel fatto che un'azione conforme a queste due proprietà può essere tanto giusta quanto ingiusta. Faccio un esempio: qualcuno chiede armi in prestito a un amico assennato, ma questo amico diventa un pazzo furioso e reclama indietro le sue armi. Chi avrà la pretesa che sia giusto restituirglielo o anche solo dire a ogni costo tutta la verità, nient'altro che la verità, a un malato di mente?

– Io no di certo! – dice Cefalo.

– Vedete quindi che «dire la verità» e «restituire ciò che vi è stato prestato» non costituiscono una definizione di giustizia.

Polemarco, che non ha ancora detto una parola, rompe bruscamente il suo riserbo:

– Se seguiamo il grandissimo poeta Simonide, si tratta invece di un'eccellente definizione.

– Vedo che non ci siamo tirati d'impaccio – continua il vecchio Cefalo. – Lascio a voi il seguito della discussione. Devo ancora organizzare il sacrificio di un capro nero.

– Insomma, – scherza Socrate – Polemarco è l'erede della vostra fortunata conversazione!

– Esatto! – sorride Cefalo.

E questi scompare per sempre dalla discussione che ci vede impegnati e che durerà – senza che i protagonisti se ne accorgano – più di venti ore!

– E allora, – ricomincia Socrate rivolgendosi a Polemarco – voi, l'erede di discussioni, diteci un po' perché tenete in così gran conto i propositi sulla giustizia del poeta Simonide.

– Quando Simonide afferma che è giusto rendere a ciascuno ciò che gli è dovuto, mi dico: così si parla.

– Ah, quel Simonide! Saggio ispirato! Come non andargli dietro? Detto ciò, quale sarà mai il senso di quello che dice sulla giustizia? Voi lo sapete, Polemarco? Io, davvero, non ne ho la minima idea. È chiaro che comunque non pretende – è il nostro contro-esempio di poco fa – che si debba restituire a un tizio completamente pazzo, che la reclami, la pistola che ha prestato a qualcuno. Tuttavia, si tratta di una cosa che gli si deve, no?

– Sì.

– Eravamo d'accordo sul fatto che, se questa pistola ve l'hanno prestata, non basta che il proprietario, ormai matto da legare, la reclami perché si debba restituirla. Simonide, il saggio poeta, intende quindi dire qualcos'altro rispetto a ciò che dice quando afferma che è giusto restituire ciò che è dovuto.

– È chiaro che ha altro in mente. «Restituire» significa che vanno restituite agli amici le prove di amicizia che costoro ci danno. Agli amici si fa del bene, mai del male.

– È tutto chiaro, giuro! Un debitore che restituisce a un creditore il denaro che gli ha prestato non restituisce per davvero al creditore quanto gli è dovuto, se la restituzione da parte del debitore e l'accettazione da parte del creditore possono danneggiare il detto creditore e se inoltre creditore e debitore sono legati da amicizia. Uff! È questo, no, secondo voi, il senso della frase di Simonide?

– Esattamente.

– E anche ai nemici bisogna restituire ciò che, per uno scherzo del destino, ci troviamo a dovergli?

– Eccome! Ciò che si deve si ridà! E ciò che si deve a un nemico, in quanto conviene a un nemico, è male!

– È da vero poeta, almeno così pare, che Simonide ha trasformato in oscuro enigma la definizione di giustizia. Ritene, se capisco bene, che sarebbe giusto restituire a ciascuno ciò che gli conviene e che ha stranamente chiamato «ciò che gli è dovuto».

– E quindi? – si irrita Polemarco. – Dov'è il problema?

– A questo livello di profondità poetica, solo il grande Altro può saperlo. Supponiamo che costui, il grande Altro, chieda al poeta: «Simonide! L'abilità pratica chiamata 'medicina' a chi restituisce ciò che gli conviene o, nel tuo linguaggio, ciò che gli è dovuto?». Che cosa risponderebbe il nostro poeta?

– Facile come bere un bicchier d'acqua! Risponderebbe che la medicina restituisce ai corpi rimedi, cibo e bevande.

– E il cuoco?

– Il cuoco? Che cuoco? – dice Polemarco fuori di sé.

– A chi dà ciò che gli conviene o il «dovuto», se preferite, e in che cosa consiste questo dono?

– Il cuoco dona a ciò che cuoce spezie appropriate.

A quel punto, Polemarco è soddisfatto di sé. E appunto Socrate si complimenta:

– Eccellente! E l'abilità pratica chiamata «giustizia», allora, dà che cosa? E a chi?

– Se mettiamo sullo stesso piano giustizia, cucina e medicina, e restiamo fedeli a Simonide, diremo: la giustizia, a seconda che riguardi amici o nemici, dà loro vantaggi o disgrazie.

– Ci siamo! È chiaro come il sole: Simonide dice che la giustizia consiste nel fare del bene agli amici e del male ai nemici. Perfetto, perfetto... ma ditemi: mettiamo che alcuni amici siano ridotti male, lo stesso alcuni nemici. Chi è maggiormente in grado, trattandosi del binomio salute/malattia, di fare del bene agli uni e del male agli altri?

– Che banalità! Il medico!

– E se amici e nemici s'imbarcassero per una lunga traversata, chi può, durante una tempesta, salvarli o lasciarli affogare?

– Facile: il capitano.

– E il giusto? In quali situazioni concrete e a partire da quale lavoro è più capace di giovare agli amici e recar danno ai nemici?

– Beh, in guerra. Si difendono i primi e si attaccano gli altri.

– Carissimo Polemarco! Se si sta d'incanto, il medico è inutile; se si cammina sulla terra ferma, non ci si mette tra i piedi un capitano di corvetta. Quindi, se ho capito bene, «giustizia» e «giusto» non hanno nessun senso per chi non è in guerra.

– Ma no! È una conclusione assurda!

– Quindi la giustizia è utile in tempo di pace?

– Ovviamente.

– Lo sono anche l'agricoltura, per avere buoni frutti, e il calzolaio, per avere le scarpe. Qual è allora l'utilità della giustizia in tempo di pace? Che cosa permette di ottenere?

– Permette di avere garanzie, sicurezze, di consolidare relazioni simboliche.

– Intendete dire accordi sottoscritti con altri?

– Sì, patti che hanno regole di cui la giustizia garantisce il rispetto.

– Analizziamo un momento questo punto. Se giocate a scacchi,

voi posizionate i pezzi sulla scacchiera in un certo ordine. Si tratta di una convenzione simbolica, così la chiamate. L'esperto, in questa sistemazione, è l'uomo giusto o il giocatore professionista? Un altro esempio: costruite una casa. Chi è più utile, chi è il migliore a disporre come si deve, secondo le regole, pietre e mattoni: l'uomo giusto o il muratore? Eccone un altro: il musicista è senz'altro migliore del giusto nel pizzicare le corde di una chitarra stando alla convenzione che regge gli accordi. Allora, in quali questioni dov'è in gioco una regola simbolica il giusto è un compagno migliore del giocatore, del muratore e del chitarrista?

- Credo nelle questioni di soldi.

- Quali questioni di soldi? Se si usano soldi per comprare un cavallo, per esempio, il buon consigliere, l'uomo delle convenzioni simboliche efficaci, sarà un cavaliere impeccabile; e se si mette in vendita una barca, meglio essere affiancati da un marinaio che da un giusto che non ne sa niente. Ve lo chiedo di nuovo con insistenza: in quali questioni dove è in gioco il denaro o tocca spenderne, il giusto sarà più utile degli altri?

- Direi quando si vuole recuperare, senza rimetterci, il denaro depositato o dato in prestito.

- Insomma quando non si ha intenzione di servirsi del denaro e viene tenuto lì? Certo che è molto interessante! La giustizia serve nella misura in cui il denaro non serve a niente...

- Temo di sì.

- Continuiamo su questa strada promettente. Se si vuole lasciare ammuffire un computer nell'armadio, la giustizia è utile; se lo si vuole usare, è utile l'informatico; se bisogna conservare in un angolo della soffitta un violino impolverato o un fucile arrugginito, ecco che la giustizia è indispensabile! Perché se si vuole fare un concerto o ammazzare un fagiano, meglio un violinista o un cacciatore.

- Non capisco bene dove volete andare a parare.

- A questo: se seguiamo il poeta Simonide, qualunque sia l'ambito considerato, la giustizia risulterebbe inutile nell'azione e utile nell'inazione.

- Strana conclusione! Che ne pensi, Polemarco? – sogghigna

Amantea.

Socrate continua a battere il chiodo:

– Insomma, per voi e per Simonide, la giustizia non ha alcuna importanza. Che valore ha una cosa che è utile solo quando è inutile? Ma c'è di peggio! Ammetterete, immagino, che un pugile professionista oltre ad avere un pugno portentoso sappia anche schivare i colpi dell'avversario? Oppure: chi sa proteggersi da una malattia sessualmente trasmissibile è altrettanto in grado di contagiare il partner, uomo o donna, senza che lui o lei ne abbiano il minimo sospetto.

– Socrate! – si lamenta Polemarco. – State dando i numeri! Cosa c'entrano sifilide e aids?

– Concedetemi un altro esempio. Colui che si dimostra l'irreprensibile difensore di un esercito durante una campagna e colui che sa privare il nemico di progetti e piani d'azione non sono la stessa persona?

– Sì, sì, certo! I vostri esempi continuano a ripetere la stessa idea...

– ...l'idea che se qualcuno è portato per la sorveglianza, è altrettanto portato per il furto.

– Non è, in fin dei conti, scontato?

– Forse, forse... Ma allora, se il giusto è portato per custodire il denaro affidatogli, è altrettanto portato per rubarlo.

– A questo voleva arrivare il famoso Socrate?

Il duello Socrate/Polemarco a quel punto si fa serrato.

Glaucone e Amantea tengono il punteggio:

– Eh sì! – replica Socrate. – Per come l'avete definito, il giusto ci appare improvvisamente come una specie di ladro. E credo che abbiate preso questa strana concezione da Omero. Il nostro poeta nazionale effettivamente ama moltissimo il nonno di Ulisse, tale Autolico, di cui gli piace raccontare che, in quanto a furti e spergiuri, non temeva rivali. Ne deduco quindi che per Omero, per Simonide e per voi, caro Polemarco, la giustizia sia l'arte del ladro...

– Ma no! Tutt'altro! – lo interrompe Polemarco.

– ...a condizione che – continua Socrate imperturbabile – quest'arte giovi agli amici e rechi danno ai nemici. Rubare ai nemici

per dare agli amici: non è la vostra definizione di giustizia? O ho capito male?

– Mi state confondendo, non so neanche più che cosa volessi dire. Ma resto fermo su un punto: giustizia è giovare agli amici e danneggiare i nemici.

– Chi chiamate «amico»? Quello che vi *sembra* un tipo elegante o quello che è davvero una bella persona, anche se dall'apparenza non si direbbe? E vi faccio la stessa domanda per il «nemico».

– È opportuno amare coloro che si giudicano belle persone e detestare i furfanti.

– Ma capita, lo sapete bene, di sbagliarci: talvolta scambiamo furfanti per belle persone e gente assolutamente onesta per furfanti. In questo caso, i buoni sono nostri nemici e i cattivi nostri amici.

– Ahimè, capita, è vero– ammette Polemarco.

– Sempre secondo la stessa ipotesi – se accettiamo la definizione di Simonide, di Omero e vostra – vediamo che è giusto giovare ai furfanti e recare danno alle belle persone. Poiché le belle persone sono giuste e non commettono mai ingiustizie, dobbiamo concludere che, secondo voi, è giusto recar danno a coloro che non sono mai ingiusti.

– Ma cosa dite?! Solo un farabutto la penserebbe in questo modo!

– Quindi è agli ingiusti che è giusto recar danno ed è ai giusti che sarebbe ingiusto non giovare?

– Ecco, così va meglio!

– Ma allora, nel momento in cui qualcuno si sbaglia sulla vera natura delle persone, può darsi che, per quanto lo riguarda, sia giusto quando reca danno agli amici, che sono dei furfanti, e giusto quando giova ai nemici, che sono belle persone. Ed è esattamente il contrario del discorso che attribuiamo a Simonide.

Socrate, contento, si volta verso i giovani: ha fatto un punto, no? Ma Polemarco non lascia correre:

– Questo bel ragionamento prova una sola cosa, Socrate: la nostra definizione di amici e nemici non è corretta. Abbiamo detto che l'amico è colui che ci *sembra* una bella persona. Invece bisogna dire: amico è colui che al contempo sembra ed è una bella persona.

Chi lo sembra, ma non lo è, non è un amico, ne ha solo la parvenza. La stessa coincidenza tra essere e apparire varrà per la definizione di nemico.

– Fantastico! La bella persona è quindi l'amico e il furfante è il nemico. Di conseguenza, dobbiamo modificare la definizione di giustizia. Era: è giusto far del bene a un amico e del male a un nemico. Invece bisogna dire: è giusto far del bene a un amico che è una bella persona e del male a un nemico che è un furfante.

– Direi – dice Polemarco sollevato dall'apparente accordo – che siamo arrivati a una soluzione.

Ma Socrate, con un accenno di sorriso:

– Non corriamo troppo... Ancora una domandina. La natura di un uomo giusto lo autorizza a danneggiare il prossimo, chiunque esso sia?

– Certo! Lo avete appena detto: bisogna recar danno a tutti i furfanti che oltretutto sono nostri nemici.

– Dei cavalli si dice...

– I cavalli? – sussulta Polemarco. – Perché i cavalli? Nessun cavallo è mai stato un furfante nemico di qualcuno!

– ...si dice – si ostina Socrate – che se vengono maltrattati non migliorano affatto.

– È arcinoto! Maltrattare un cavallo equivale a trasformarlo in una carogna.

– E dei cani...

– Adesso i cani! Cerchiamo la giustizia in uno zoo!

– No, ma faccio costatazioni, analisi, paragoni. Se vengono maltrattati, i cavalli peggiorano, relativamente a quella che è la virtù propria del cavallo, quella di galoppare sempre dritto portando allegramente il cavaliere, la corazza del cavaliere, la sua gambiera, la sua lancia e il suo bottino. Naturalmente, la virtù propria del cavallo non è la stessa del cane, affatto. Non esiste che il cane porti il corazzato e la sua gambiera. Non cambia però il fatto che, se viene maltrattato, un cane diventa pauroso o magari feroce, in ogni caso peggiora moltissimo rispetto alla virtù sua propria di animale domestico che non è, lo ripeto, la stessa del cavallo. Quindi è vero per i cani e per i cavalli.

– Che cos'è vero, Socrate? Ci fate diventare scemi.

– La verità è che, se vengono maltrattati, si snatura la virtù che gli è propria. Dal cavallo e il cane fino all'uomo: ne consegue qualcosa di buono? Se si maltratta la specie umana, questa non peggiora rispetto alla virtù che le è propria?

– Ho capito! Parlate del cane per parlare dell'uomo! La conclusione mi sembra eccellente. Rimane ancora da stabilire quale sia la virtù propria dell'uomo. Non è galoppare o abbaiare!

– Ma è quello di cui parliamo dall'inizio della serata! Affermiamo che *la virtù propria della specie umana è la giustizia!* Risulta dunque dal nostro paragone che maltrattare gli uomini li rende più ingiusti di quanto non fossero prima. È quindi impossibile che un giusto maltratti chiunque altro.

– Aspettate. Mi sono perso qualcosa, non riesco a vedere la logica del ragionamento.

– Un musicista non può, con il solo effetto della sua musica, fare di un allievo un analfabeta musicale, come un cavaliere, con la sua sola abilità equestre, non può fare di qualcuno un completo ignorante di equitazione. E noi dovremmo sostenere che un giusto possa, solo per effetto della sua giustizia, rendere qualcuno più ingiusto di quanto non sia? O, per farla breve, che la virtù dei buoni sia quella che genera i farabutti? È assurdo quanto sostenere che l'effetto del calore è quello di raffreddare e quello della siccità di bagnare. No, non può essere nella natura di una bella persona recar danno a chicchessia. E poiché il giusto è una bella persona, non è nella sua natura recar danno a un amico, fosse anche un furfante, né del resto recar danno a chiunque. Questa è una peculiarità dell'ingiusto che, invece, è un furfante.

Stordito, Polemarco depone le armi:

– Devo arrendermi, temo. Siete troppo forte per me.

Socrate dà il colpo di grazia:

– Se qualcuno, persino Simonide, persino Omero, pretende che la giustizia consista nel restituire a ciascuno ciò che gli si deve e se il suo pensiero implicito è che l'uomo giusto debba recar danno ai nemici e giovare agli amici, dobbiamo sostenere con forza che queste considerazioni non sono degne di un saggio. Semplicemente

perché non è vero. La verità – e ci è apparsa in tutto il suo fulgore nel corso della discussione – è che non è mai giusto recar danno. Che da Simonide a Nietzsche, passando per Sade e molti altri, si sia sostenuto il contrario, ha smesso di impressionare tanto voi quanto me. Del resto, la massima «è giusto recar danno ai nemici e giovare agli amici», più che ai poeti e ai pensatori, mi sembra che si addica maggiormente a Serse, ad Alessandro, ad Annibale, a Napoleone e a Hitler, a tutti coloro nei quali l'estensione del proprio potere ha, in un dato periodo, indotto una sorta di ebbrezza.

E Polemarco, conquistato:

– È intorno a tutta una visione del mondo che ci state radunando! Sono pronto a combattere al vostro fianco.

– Allora cominciamo dall'inizio. Se la giustizia non è quello che i poeti e i tiranni pretendono che sia, che cosa sarà mai?

Capitolo primo

Ridurre il sofista al silenzio (336b-354c)

La domanda di Socrate era caduta in un pesante silenzio. Trasimaco capì allora che era arrivato il suo momento. Svariate volte, durante la conversazione, era stato tormentato dal violento desiderio di intromettersi. Ma i suoi vicini glielo avevano impedito per non perdere il filo nel concatenarsi delle risposte. Questa volta, approfittando dello smarrimento successivo alla ripresa – è vero alquanto brutale – della domanda iniziale, sbarazzatosi finalmente della calma che gli avevano imposto, tendendo i muscoli, ritorto su sé stesso come una belva che sta per sfoderare enormi artigli, Trasimaco si avvicinò a Socrate per dilaniarlo e divorarlo in un boccone. Socrate e Polemarco, terrorizzati, fecero un salto indietro. Giunto al centro della sala, il mostro incenerì con lo sguardo gli astanti e incominciò a parlare con una voce cui l'alto soffitto, le vetrate, la notte assopita sui drappi, il mondo intero sembrava conferire la potenza del tuono:

– Che miserabili ciance ci infligge da ore questo Socrate! Che cosa sono tutte queste riverenze che vi fate, annaffiandoci a turno con le vostre idiozie? Se vuoi sapere che cos'è la giustizia, smetti di far domande a vuoto e di sfregarti le mani ogni volta che hai refutato ciò che blatera un'oscura comparsa. È facile fare domande, lo è meno dare risposte. Dicci una buona volta come tu definisci la giustizia. E non venire a raccontarci che la giustizia è tutto fuorché la giustizia: che è il dovere, l'utile, il vantaggioso, il profitto, l'interesse e così via. Dicci con precisione e chiarezza quello che hai da dire. Perché io non farò come i figuranti del tuo circo! Non

sopporterò i tuoi sproloqui!

A queste parole, Socrate, che finge (o forse prova...) un timoroso stupore, distoglie lo sguardo, come si fa quando si incontra, in una notte nevososa, un lupo che su di voi punta i suoi occhi crudeli, per evitare – dicono le anziane donne di campagna – di diventare muti. Poi riattacca con voce un po' tremante:

– Per fortuna stasera ti ho visto in tempo, feroce retore! Avrei davvero rischiato di perdere la voce! Beh, penso comunque che tenterò di ammansire il lupo piombato sulla nostra conversazione come su una pecora senza fiato... Caro Trasimaco, non ti arrabbiare con noi! Se Polemarco e io ci siamo completamente sbagliati nell'analizzare il problema, sai che non lo abbiamo fatto apposta. Pensa se fossimo cercatori d'oro, come in un western, con grossi cappelli e tutto il resto. Non crederai davvero che, con i piedi a bagno e il setaccio in mano, ci perderemmo in riverenze e in «Prego, caro collega, dopo di te!», correndo il rischio di non trovare un bel niente? Noi cerchiamo la giustizia, che è molto più importante di un mucchio di pepite, e tu ci crederesti capaci di scambiarci infiniti salamelecchi anziché metterci seriamente d'impegno per far affiorare l'Idea? No, è impossibile! L'ipotesi più attendibile è, semplicemente, che non siamo capaci di trovare ciò che cerchiamo. Se le cose stanno così, lo dico a te e a tutti coloro che sono abili nel tuo campo: piuttosto che annientarci, abbiate pietà di noi!

Alla fine di questa tirata, Trasimaco, scoppia in una risata sardonica che fa rabbrivire i presenti:

– Avevo proprio ragione, per la miseria! Eccola, la famosa ironia socratica! L'avevo detto, l'avevo preannunciato ai miei vicini: Socrate non accetterà mai di rispondere. Continuerà a ironizzare e ce la metterà tutta per non rispondere a una domanda precisa. Per Eracle! Ve l'avevo detto!

– Il fatto è – puntualizza Socrate – che tu sei un gran saggio. Metti in ordine le tue previsioni con la maggior cura. Se tu dovessi chiedere a qualcuno come si può, in un calcolo, trovare il numero dodici, conoscendoti so che aggiungeresti: «Amico, soprattutto non venirmi a dire che sia due volte sei né tre volte quattro né ventiquattro diviso due. Meno ancora è undici più uno o otto più

quattro o, come scrive il povero Kant, sette più cinque. Non saltar fuori con una sciocchezza del genere». Sai bene, tu, che con questo genere di limitazioni, nessuno riuscirebbe a darti una risposta. Il tuo interlocutore potrebbe tuttavia porti a sua volta delle domande. Per esempio: «Qual è esattamente il tuo scopo, oh acutissimo Trasimaco? Che io non dia nessuna delle risposte che mi impedisce di dare? Ma se una di esse o persino molte di esse sono vere, qual è allora la tua intenzione nascosta? Che ti dica una cosa diversa dalla verità?». Cosa risponderesti a questo interlocutore immaginario?

Trasimaco non si fa scoraggiare:

– È semplice: che cosa c'entra col problema della giustizia? Come al solito cambi cavallo quando stai per perdere la corsa.

– C'entra eccome! Il mio dodici e la mia giustizia sono cavalli della stessa scuderia. Ma supponiamo che non vi sia alcuna relazione tra essi. Credi che se invece il tuo interlocutore pensasse che un rapporto c'è, cambierebbe la risposta, che lui crede vera, solo perché tu l'hai proibita?

– E che diamine! Vuoi fare la stessa cosa! Vuoi definire la giustizia servendoti di una delle parole che ti ho proibito di usare!

– Non ne sarei così stupito. Basterebbe che io ritenessi, dopo un solido esame dialettico, che si tratti del termine opportuno.

– Tutta questa gazzarra del dovere, dell'opportuno, dell'interesse, del vantaggioso! È con questa ferraglia che vuoi rattoppare il secchio bucato del tuo discorso? Razza di minchione! Se ti dimostro, in primo luogo, che esiste un'altra risposta cui tu non hai neanche pensato e, in secondo luogo, che questa risposta demolisce le idiozie che avete tirato fuori, che sentenza pronuncerai contro te stesso?

– Beh, quella in cui incorre colui che non sa: imparare da colui che sa. Mi condanno a subire questo castigo.

– Te la cavi con poco – ridacchia Trasimaco. – Oltre all'apprendimento, mi darai un bel gruzzolo di dollari.

– Quando li avrò, se un giorno li avrò...

Ma Glaucone, ricco di famiglia, non volendo che lo scontro che si va preparando sia rimandato per questioni di soldi, interviene:

– Socrate, avrete tutto quello che occorre. E voi, Trasimaco, se

è il denaro che volete, accomodatevi! Faremo tutti la questua per Socrate.

– Ecco! – sibila Trasimaco. – Tutto purché Socrate faccia a mie spese il suo solito numero: non si risponde mai, l'altro risponde, si massacra quello che dice, confutato e via, bello che fatto!

– Ma, mio carissimo, – interviene Socrate tranquillo – come posso rispondere, dato che: primo, io non so; secondo, passo il tempo a dire che la sola cosa che so è che non so; terzo, anche a supporre che io sappia e dica di sapere, resterei comunque zitto, visto che chi sta al massimo, ovvero tu, come tutti sanno, mi ha proibito in anticipo di dare a una domanda qualunque la risposta che ritengo opportuna... Sei tu, semmai, a dover parlare, poiché, in primo luogo, dici di sapere e, in secondo luogo, sai quello che dici. Andiamo, non farti pregare! Se parli mi fai contento e dimostri di non trattare con sdegno il desiderio che nutrono Glaucone e i suoi amici di istruirsi presso il grande Trasimaco.

Glaucone e tutti gli altri gli fanno coro, supplicando Trasimaco di cedere. Indubbiamente ne ha voglia, certo degli applausi derivanti dalla folgorante risposta alla domanda del giorno: «Che cos'è la giustizia?». Eppure, per un istante continua a fingere di combattere perché sia Socrate a rispondere. Alla fine, capitola con il commento:

– Esempio tipico della «saggezza» di Socrate: proclama di non essere il professore di nessuno. Ma quando si tratta di prendere il sapere altrui, è sempre pronto a dire «presente» e mai «grazie»!

– Quando dici – ribatte Socrate – che imparo dagli altri, hai perfettamente ragione. Quando sostieni che non ringrazio mai, hai torto. Certo, non pago le lezioni perché non ho né dollari, né euro, né dracme o yen. Al contrario sono ricchissimo in elogi. Del resto vedrai l'ardente ammirazione che ho per chi parla bene. Lo scoprirai per l'appunto dopo aver risposto alla nostra domanda, risposta che, il mio intuito mi dice, ci sorprenderà tutti.

Trasimaco allora si fa avanti, dritto come un fuso, e chiude gli occhi come la Pizia in meditazione. Nel patio invaso dall'ombra, il silenzio è impressionante.

– Ascoltate, ascoltate attentamente. Ciò che è giusto, io dico, è e può essere solo l'interesse del più forte.

A quel punto fissa su Socrate uno sguardo schiacciante. Il silenzio però si prolunga, perché Socrate, piccolo e panciuto, occhi tondi e braccia ciondolanti, ha l'aria di un cane cui viene offerto un quarto di zucca.

Trasimaco non è contento:

– Non sento arrivare i tuoi famosi elogi, sei muto come un pesce. Sei davvero un pessimo giocatore, incapace di accettare la vittoria dell'avversario. E si proclama il più saggio degli uomini... Tanto di cappello!

– Perdonami, ma occorre innanzitutto che io sia sicuro di avere capito. Vediamo. Tu dici «Ciò che è giusto è l'interesse del più forte». Che cosa significa esattamente questo enunciato? Prendiamo ad esempio un corridore ciclista. Poniamo che sia il più forte nello scalare le montagne in sella a una bicicletta. Poniamo che il suo interesse sia doparsi, sulle chiappe si fa iniezioni di eritropoietina per correre ancora più veloce e polverizzare tutti i record. Non vorrai continuare a dire che ciò che è giusto per noi, in quanto interesse del più forte, sia punzecchiarci senza pietà il didietro?

– Sei veramente abietto, Socrate! Capovolgi il senso di quello che dico, lo appiccichi su un aneddoto disgustoso e solo per mettermi in ridicolo.

– Assolutamente no. Credo semplicemente che tu debba fare chiarezza sul tuo splendido enunciato. È duro e scuro come carbone...

– Carbone! Ma di che parli?

– ...carbone da cui si ricavano diamanti. Fa' un po' cuocere la tua sentenza nel brodo del suo contesto, per dirla come i nostri oratori moderni.

– Capisco. Sai che le costituzioni dei vari Paesi possono essere monarchiche, aristocratiche o democratiche. Del resto, in tutti i Paesi, il governo ha il monopolio della forza, in particolare delle forze armate. Risulta chiaro, allora, che ogni governo fa leggi in favore del proprio interesse: i democratici fanno leggi democratiche, gli aristocratici leggi aristocratiche e così via. Insomma, i governi, che dispongono della forza, dichiarano legale e giusto ciò che è nel loro interesse. Se un cittadino disobbedisce, lo castigano in quanto

viola la legge e commette un'ingiustizia. Ecco, mio caro, ciò che ritengo essere uniformemente il giusto in tutti i Paesi: l'interesse del governo in carica. E poiché il governo ha il monopolio della forza, la conseguenza che ne ricava chiunque ragioni correttamente è che, ovunque e sempre, il giusto coincide perfettamente con l'interesse del più forte.

E Trasimaco avvolge gli astanti con uno sguardo vittorioso.

Il viso di Socrate s'illumina:

– Ho capito cosa intendevi dire!

Ma subito dopo s'incupisce:

– Purtroppo non sono affatto sicuro che sia vero. Infatti, qualcuno tra chi ti ha ascoltato potrebbe dire (e Socrate imita un attore comico con voce nasale): «Strano! Strano! E ribadisco, strano! Trasimaco proibisce formalmente a Socrate di dire che la giustizia è l'interesse. E due minuti dopo che cosa annuncia in pompa magna? Che la giustizia è l'interesse». Obietterei a questo raffreddato: «Attenzione, signore, attenzione! L'interesse, sì, ma del più forte!».

– Una precisazione da niente! – sogghigna Trasimaco.

– Che sia importante o no, ancora non è chiaro. Chiarissimo è invece che dobbiamo analizzare se a uscire dalla tua bocca sia proprio la verità, nuda e pura come un cherubino.

– Ma guardatelo! – dice Trasimaco, ilare, volto verso i presenti
– Crede che stia sputando angeli!

– Rimandiamo a più tardi l'analisi dei tuoi sputi. Che sia nell'interesse di un Soggetto essere giusto, te lo concedo. Che sia necessario aggiungere «del più forte» non lo so, va analizzato molto attentamente.

– Osserva, Socrate, analizza, considera, soppesa e cavilla. Ti conosciamo!

– Mi è sembrato di capire che, per te, sia giusto obbedire a chi dirige lo Stato. D'altra parte tu ammetti, è ciò che suppongo, che questi governanti non sono infallibili, ma certamente fallibili.

– Ovviamente!

– Di conseguenza, quando s'impicciano di promulgare leggi, lo fanno qualche volta come si deve, qualche volta tutto al contrario, no?

– Per trovare un’osservazione così banale e priva di qualsiasi interesse bisogna mettersi d’impegno.

– Probabile, probabile... Ma seguendo il tuo ragionamento si direbbe che, per un governante, promulgare leggi adeguate corrisponda a servire il proprio interesse, leggi inadeguate a nuocergli. Giusto?

– Lampante.

– E dover fare ciò che i governanti hanno deciso, secondo te, è giusto?

– Ti ripeti! Sì, sì e sì!

– Allora, se si adotta la tua definizione di giustizia, si può concludere che è giusto non solo fare ciò che è nell’interesse del più forte, ma anche – e questo è ammirevole – il contrario: ciò che va contro l’interesse del più forte.

– Che cosa stai farfugliando? – esclama Trasimaco.

– Le conseguenze inevitabili della tua definizione. Procediamo più lentamente. Eravamo d’accordo su un punto che hai persino ritenuto banale: quando i governanti impongono ai governati di fare questo o quello, benché gli accada di sbagliarsi su quello che sarebbe il loro vero interesse, permane invariabilmente giusto che i governati facciano esattamente ciò che i governanti ordinano di fare. Sì o no?

– Te l’ho detto e ripetuto. Che fatica! Sì e sì!

– Hai quindi ammesso che è giusto andare contro l’interesse dei governanti, quindi dei più forti, quando questi ordinano involontariamente di fare cose a loro svantaggiose, poiché è giusto – l’hai detto e ridetto – fare tutto ciò che i suddetti governanti prescrivono; ne consegue implacabilmente che è giusto fare l’esatto contrario di ciò che tu dici poiché, nella fattispecie, fare ciò che va contro l’interesse del più forte è ciò che il più forte ordina al più debole di fare.

Nell’assemblea, l’agitazione suscitata da questa tirata è notevole. Polemarco si risveglia di soprassalto, Clitofonte arrossisce, Glaucone prende a scalpitare e Amantea a tormentarsi nervosamente il lobo dell’orecchio sinistro. È Polemarco a buttarsi per primo:

– Penso che a Trasimaco non resti che ritirarsi!

– Proprio così, – sussurra Clitofonte tornato bianco come la morte – se lo dice Polemarco, a Trasimaco non resta altro da fare.

– Trasimaco si è fregato da solo! – ribatte Polemarco. – Ha detto di essere d'accordo sul fatto che i governanti ordinino talvolta di fare ciò che è contrario al loro interesse e che sia giusto che i governati lo facciano!

– Trasimaco – sibila Clitofonte bianco come un lenzuolo – ha espresso un solo principio: è giusto fare ciò che i governanti comandano.

– Trasimaco – risponde esasperato Polemarco – ha espresso due principi e non uno. Primo: la giustizia è l'interesse del più forte. Secondo: è giusto obbedire ai governanti. Dopo avere riconosciuto un principio d'interesse e un principio di obbedienza, è stato costretto ad ammettere che ai più forti capita di ordinare ai più deboli e ai governati di fare ciò che va contro l'interesse loro, che sono i più forti. Risulta quindi che la giustizia è sia l'interesse del più forte sia ciò che va contro questo interesse.

– Ma – si lagna Clitofonte improvvisamente di nuovo rosso sangue – quando Trasimaco parla dell'interesse del più forte, si riferisce a un fenomeno soggettivo: ciò che il più forte ritiene essere il suo interesse. Questo è ciò che il più debole è obbligato a fare e, per Trasimaco, questo è giusto.

– Non è affatto quello che ha detto – borbotta Polemarco, imbarazzato.

– Non ha importanza! – taglia corto Socrate. – Se Trasimaco adesso pensa qualcosa che non ha detto, ci dirà ciò che pensa. O ciò che pensa di pensare. Allora, nobile Trasimaco, era questa la tua definizione di giustizia: ciò che il più forte ritiene che sia l'interesse del più forte e questo a prescindere dal fatto che nella realtà sia o meno il suo interesse? Si può dire che sia questo il vero senso del tuo discorso?

– Assolutamente no! – dice secco Trasimaco. – Mi attribuiresti l'idea ridicola secondo cui il più forte è chi si sbaglia proprio nel momento in cui sbaglia?

– Mah, credevo appunto fosse quello che tu sostenevi, quando

ti sei trovato d'accordo con me nel riconoscere che i governanti, in quanto fallibili, talvolta si sbagliano su quello che è il loro interesse.

– In quanto ad argomentazioni razionali, Socrate, sei un misero sicofante. È come se chiamassi «medico» chi si sbaglia sull'origine dei dolori di un malato proprio nel momento in cui sta sbagliando. O «matematico» chi commette un grossolano errore di calcolo proprio mentre lo commette. Secondo me, dire «il medico sbaglia» o «il matematico sbaglia» o «il grammatico sbaglia» sono solo parole vuote. Secondo me, nessuno di loro sbaglia, nella misura in cui il loro essere, o meglio il loro fare, corrisponde al nome che noi gli attribuiamo. In modo che, sempre secondo me, e per essere precisi – visto che Socrate si vanta di essere preciso –, un artigiano, uno specialista, un creativo o un artista non sbagliano mai finché agiscono conformemente al predicato che li identifica. Di fatto, colui che sbaglia, sbaglia solo nel momento in cui il suo sapere l'abbandona e dunque quando non è già più l'artigiano, lo specialista, il creativo o l'artista che credevamo che fosse. Ne concludo che, sempre secondo me, tra coloro che noi chiamiamo artigiani, scienziati o capi di Stato nessuno si sbaglia fin quando uno di questi nomi gli si confà, e questo anche se tutti ripetono stupidamente che il medico «ha sbagliato» o che il governante «ha sbagliato». Ti prego, Socrate, di sforzarti di capire le mie risposte di poco fa alla luce di queste precisazioni di buon senso. E per essere davvero preciso fino al puntiglio, secondo me davvero preciso fino al puntiglio, la verità nuda e cruda si può dire in quattro fasi. Primo: il capo di Stato, in quanto capo, non sbaglia. Secondo: poiché non sbaglia, stabilisce ciò che è meglio per lui. Terzo: il governato, colui che il capo comanda, deve fare quello e nient'altro. E quarto: si ritorna alle mie parole iniziali, quando Socrate ha finto di non vedere che frantumavano il suo vaniloquio: la giustizia consiste nel fatto che ogni pratica ha come legge l'interesse del più forte.

Preso dalla serietà del momento, Socrate scuote a lungo la testa. Poi:

– Secondo te, sempre e comunque, io sarei un sicofante? Secondo te, ti avrei interrogato in quel modo solo per farti danno? Eh? Secondo te?

– Accidenti! È chiaro come il sole! Le conosciamo le astuzie di Socrate! Ma, secondo me, parti sconfitto. Non sei capace di tenermi nascosto il tuo gioco e, di fronte a qualcuno che, come me, ci vede chiaro, non puoi averla vinta nella discussione.

– Non mi viene neanche in mente, caro il mio parolaio! Ma, per non offrire alcun pretesto alle mie astuzie, potresti dirci che cosa intendi con «capo di Stato» o «governante» e anche con l'espressione «il più forte» all'interno della famosa formula che hai appena ripetuto: «La giustizia, che è l'interesse del capo dello Stato, il quale è il più forte, è ciò che il governato, che è il più debole, deve fare». Intendi queste parole e queste espressioni nel senso preciso che possono avere per noi o in modo vago e generale? Secondo te, di nuovo, rientrano nel dire o nel per così dire?

– Secondo me, è nel senso più rigoroso possibile delle parole che parlo di governanti e via di seguito. Prova un po' a farmi danno su questo, fa' il sicofante! Non ci arrivi.

– Secondo te, sarei così pazzo da tentare di essere il sicofante di un Trasimaco?! Sarebbe come tagliare la criniera a un leone in corsa!

– Eppure ci hai appena provato, parrucchiere imbecille!

– Lasciamo perdere le metafore capellute. Torniamo alle difficoltà del momento. Il medico nel senso preciso della parola, quello di cui stavi parlando: qual è il suo vero fine? Far soldi o curare i malati? Rispondi solo per quanto riguarda il medico la cui azione è conforme al termine generico «medico».

– Curare i malati, ovviamente!

– E l'ammiraglio? L'ammiraglio rispondente al nome che porta, è il capo dei marinai o è anche lui semplicemente un marinaio?

– Che fastidio! È il capo dei marinai, va bene? Così sei contento.

– Il fatto che, per caso, un ammiraglio navighi in solitaria su una volgare barcaccia, sulla sostanza dell'appellativo «ammiraglio della flotta», non influisce in alcun modo e non porta a chiamarlo «marinaio semplice». Perché non dipende dal navigare in un modo o in un altro il fatto che sia chiamato «ammiraglio», ma dalla sua abilità pratica e dal potere che esercita sui marinai. Sei d'accordo?

– Sono d'accordo, ma ci fai perdere tempo con queste fesserie marinaresche.

– A ogni modo, è chiaro che il medico e l'ammiraglio hanno un interesse che è loro proprio. E l'abilità pratica che è loro propria mira a cercare e poi a far raggiungere questo interesse. Naturalmente, un'abilità pratica presa di per sé ha come unico interesse proprio la sua possibile perfezione. Si può quindi...

– Piano, piano! – interrompe Trasimaco. – Che cos'è questa storia dell'interesse di un'abilità pratica il cui solo interesse d'altronde è l'interesse di chi possiede questa abilità? Vedo in agguato un brutto tiro alla Socrate.

– Sarò trasparente come acqua di fonte. Supponiamo che tu mi chieda se il corpo basti a sé stesso o se gli manchi qualcosa. Io ti risponderei: «Senz'altro gli manca qualcosa! Ecco perché è stata inventata l'abilità medica come la conosciamo oggi. Il corpo è spesso in cattivo stato e non si accontenta di quel che è. L'abilità medica si è sviluppata e organizzata per servire gli interessi del corpo». E, conoscendo l'onesto Trasimaco, lui approverà la mia risposta.

Trasimaco sogghigna, soffiandosi rumorosamente il naso.

– Per essere d'accordo su un'ovvietà del genere, ti basterebbe un idiota.

– Sei d'accordo, allora – rimarca con dolcezza Socrate. – Chiediamoci ora se, a sua volta, l'abilità medica sia, proprio come per il corpo, in cattivo stato. Se la risposta è sì, potrebbe darsi che abbia bisogno di un'altra abilità al servizio dei suoi interessi e in grado di procurarle ciò che le manca. Devo andare avanti? Occorre ammettere che quest'altra abilità abbia a sua volta bisogno, per le stesse ragioni, di una terza abilità e così via all'infinito? Se questa interminabile catena sembra strana, si può tornare al punto di partenza e supporre che l'abilità medica pensi da sola a rimediare alle proprie imperfezioni. Oppure, terza possibilità: un'abilità pratica non esige né un'abilità altra né se stessa per ottenere ciò che le manca, dato che non presenta, in quanto reale abilità, né mancanze né errori. Di fatto, salta agli occhi che un'abilità pratica cerca solo l'interesse di quello a cui si applica e, a sua volta, si conserva, se è autentica, intatta e completa, tanto a lungo quanto, nel senso stretto della parola «abilità pratica», conserva nel suo insieme ciò che è. Abbiamo quindi tre possibilità. Una: ogni

«tecnica», come talvolta viene tradotto il termine «*téchne*» – «abilità pratica» è molto più preciso, ma pesante –, per sopperire alle proprie mancanze, esige una tecnica della tecnica e così via all'infinito. Due: ogni tecnica è direttamente tecnica di sé stessa e quindi capace di colmare le proprie mancanze. Tre: presa in sé e per sé, una tecnica non ha mancanze. Mio caro Trasimaco, analizza queste tre possibilità e dicci quale, ovviamente secondo te, è quella giusta.

– Secondo me, di certo la terza.

– Fantastico! Quindi la medicina non si occupa dell'interesse della medicina, ma solo degli interessi del corpo; la tecnica equestre non si preoccupa affatto dell'equitazione, ma solo del cavallo. Una tecnica non si cura per niente del proprio interesse – del resto non ne ha nessuno –, ma solo dell'interesse del proprio oggetto, di ciò a cui si applica l'abilità che la definisce.

– Stai semplicemente continuando a ripetere la scelta, secondo me, che ho fatto della terza ipotesi. Ancora 'sto vaniloquio socratico!

– Lo faccio perché tu non mi accusi di tenderti trabocchetti. Ecco la mia domanda: un'abilità pratica ottiene da quello a cui si applica gli effetti che ricerca, no? Altrimenti non è un'abilità, ma sarebbe la tecnica del niente.

– Ovviamente! Le tue «lunghe digressioni» sono di un'ingenuità tale!

– Ma ciò che ottiene da qualcosa gli effetti che si aspetta è ciò che davvero comanda, che esercita il proprio potere su questa cosa, no?

Trasimaco aggrota le sopracciglia, subodorando il tranello. Ma come evitarlo? Sceglie l'audacia:

– Da parte mia, non credo che sia possibile sostenere il contrario.

– Dunque la tecnica è nella posizione di governante, di capo insomma, rispetto al proprio oggetto. La medicina governa il corpo, l'ammiraglio è il capo dei marinai. Per quanto riguarda i corpi che soffrono e i marinai che sgobbano, il medico e l'ammiraglio sono i più forti. Tuttavia, l'hai riconosciuto tu stesso senza la minima esitazione, non sono affatto al servizio del proprio interesse, ma dell'interesse di ciò che è più debole, di ciò che è da loro governato:

il corpo di cui desiderano la salute, i marinai di cui desiderano la corretta navigazione. Così, nessun sapere tecnico propone né prescrive l'interesse del più forte. Insomma, nessun capo, nessun governo inteso come capo, propone né prescrive ciò che conviene al proprio interesse. Al contrario, prescrive l'interesse di coloro che comanda o che governa e per i quali esercita la propria abilità. Ed è per questa gente, per i governati, i dominati, i sofferenti, i forzati della vita che un vero padrone dice quel che dice e fa quello che fa.

A quel punto vi sono, come si dice nei verbali delle assemblee, «reazioni contrastanti». Sorrisi, sussurri, espressioni sostenute o abbacchiate. Tutti si rendono conto della svolta nella discussione: la definizione di giustizia proposta da Trasimaco è stata semplicemente ribaltata nel suo contrario. Ci si volta con misericordia verso di lui, si aspetta, senza troppa convinzione, la sua risposta. Bisogna ammettere che quando arriva, suscita un autentico stupore:

– Dimmi, – chiede Trasimaco i cui occhi all'improvviso brillano di gioia – sei ben circondato? Con la balia a destra e il precettore a sinistra?

– Come? – dice Socrate visibilmente destabilizzato. – Sarebbe meglio che mi rispondessi, anziché dire sciocchezze.

– È che, secondo me, la tua balia dovrebbe pulirti meglio, se hai le chiappe tanto merdose quanto il tuo discorso! E il precettore dovrebbe insegnarti la differenza tra una pecora e un pastore.

– Ma – chiede Socrate sempre più perplesso – di che parli?

– Sembri credere che pastori e bovani abbiano in mente solo il benessere di ovini e bovini, che è per far piacere alle signore capre e ai signori tori che li nutrono e li curano. È grottesco, povero Socrate. Lo fanno solo perché il loro padrone, il proprietario di queste belle bestie cornute e lanose, ne ricavi un enorme guadagno. Che dire quindi di chi è al potere in uno Stato? Intendo chi esercita davvero il potere. Tu credi che sia diverso dai proprietari di greggi? Sei tanto ingenuo da pensare che si preoccupi di qualcos'altro dal ricavare dalla massa dei sudditi un enorme vantaggio personale? Ti credi all'avanguardia nelle questioni che ruotano attorno al giusto e all'ingiusto o alla giustizia e all'ingiustizia, come preferisci, mentre

in realtà ne ignori l'abc. Non capisci che «giustizia» e «giusto» si riferiscono a un bene che appartiene a qualcun altro: l'interesse, certo, ma di quest'altro, del più forte, del capo. Da cui si evince, come direbbe il mio amico Jean-François Lyotard, che ciò che appartiene al suddito o al servo è solo il torto che gli viene fatto. «Ingiustizia» vuol dire tutto il contrario. È il nome di un atto che costringe all'obbedienza e al servilismo coloro che sono giusti e che credono di doversi comportare in ogni circostanza in conformità alle leggi morali. Sguazzi nella più bieca ignoranza di tutta una serie di prove empiriche. Per esempio: i sudditi agiscono solo in base alla regola di ferro dell'interesse del più forte e, così facendo, contribuiscono al suo benessere e per niente al proprio. In fondo, a colpirmi è la tua incredibile ingenuità. Come puoi non accorgerti che un giusto contro un ingiusto perde ogni volta? Supponi, per esempio, che insieme mettano su un affare e firmino contratti con cui si impegnano l'uno nei confronti dell'altro. Beh, quando la società verrà sciolta, vedrai inevitabilmente che nell'impresa il giusto ci ha rimesso persino la camicia e l'ingiusto si è portato via tutto. Prendi il caso di imposte e retribuzioni. A parità di entrate, il giusto paga sempre più tasse dell'ingiusto e dallo Stato non riceve neanche una lira, mentre l'ingiusto fa un fracco di soldi. Supponiamo adesso che il giusto e in seguito l'ingiusto siano chiamati a dirigere un servizio di Stato. Da un lato, che cosa accade al giusto? Ben che vada – la maggior parte delle volte è molto peggio –, da una parte i suoi affari personali falliscono, poiché non riesce a dedicarvi il tempo necessario, dall'altra, dato che è giusto, si fa divieto di prendere anche un solo centesimo dalle casse pubbliche. Il poveretto si fa odiare dai parenti e dagli amici poiché – sempre la giustizia! – rifiuta categoricamente di raccomandarli per scalare quattro a quattro i gradini dell'amministrazione. Dall'altro lato, che cosa capita all'ingiusto? Esattamente il contrario. Parlo, chiaramente, del vero ingiusto, di quello che schiaccia la plebaglia sotto i piedi. Bisogna osservare lui per misurare la distanza tra il godimento dell'ingiusto, nella segretezza della sua vita privata, e la pietosa mediocrità del giusto, che vive alla luce del sole. Si avrà un'idea perfetta di questa distanza se si guarda alla perfetta

ingiustizia, quella che concede felicità suprema ai furfanti della peggior specie e fa sprofondare le loro vittime, la cui coscienza è refrattaria a qualunque furfanteria, in un'infelicità tremenda e senza speranza. Questa forma pura di ingiustizia altro non è che la tirannide. Il tiranno non possiede un'ingiustizia meschina! Si appropri dei beni altrui su vasta scala, ricorrendo a violenze e astuzie. Arraffa tutto, senza badare a pubblico o privato, a sacro o profano. Noterai che, se un tizio qualsiasi non riesce a nascondere un'ingiustizia di questa portata, viene punito severamente e svergognato. Gli piovono addosso insulti, a seconda del tipo di bassezza cui si è prestato: commerciante di carne umana! Sacrilego! Scassinatore! Grassatore! Borsaiolo! Che contrasto con il nostro tiranno che non solo ha rubato i beni dei suoi compatrioti, ma li ha addirittura ridotti in schiavitù! Anziché coprirlo d'insulti, lo si chiama «uomo fortunato» o «benedetto dagli dèi». E non sono solo i suoi compatrioti a lustrargli le scarpe. Ci sono tutti quelli che conoscono le infami infamità che lo hanno reso famoso. Perché i critici che criticano l'ingiustizia non hanno paura di commetterla, ma solo di subirla. Così, caro Socrate, abbiamo dimostrato che l'ingiustizia, quando è spinta lontano quanto serve, è più potente, più intrinsecamente libera, più sovrana di quanto non sia la giustizia. Come dico dall'inizio, la giustizia è, nella sua essenza, l'interesse del più forte. E l'ingiusto paga a sé stesso gli interessi del capitale che rappresenta.

Dopo aver riversato nelle orecchie del pubblico attonito l'enorme secchio del suo discorso, come un pompiere sulle fiamme, Trasimaco pensa di ritirarsi tra gli applausi, vincitore incontestato della lotta tra retori. Eppure il pubblico non la pensa allo stesso modo. Vuole costringerlo a restare e a far emergere più chiaramente il nocciolo razionale di ciò che ha appena detto. Socrate s'intromette:

– Caro Trasimaco! Genio delle frasi ben tornite! Ci scaraventi addosso un gigantesco discorso, dopodiché hai solo una cosa in mente: scappare senza avere dimostrato a sufficienza il tuo punto di vista né sentito da altri se è come dici tu oppure no. Credi forse di aver parlato di una sciocchezza? Andiamo! Stavi cercando di definire

la regola dell'intera esistenza, l'imperativo grazie al quale possiamo sperare di vivere la più feconda delle vite.

– Ho forse l'aria di uno zotico che ignora l'importanza di ciò di cui parla? – chiede Trasimaco amaro.

– Sia come sia, fingi di esserlo in modo ammirevole! Oppure, non hai alcun interesse per noi, per il tuo pubblico. Te ne infischi di quello che ci può capitare. Senza sapere ciò che invece tu affermi di sapere, la nostra vita, pesata sulla bilancia del bene e del male, rischia di pendere verso il peggio. Andiamo, carissimo, compi un bel gesto! Trasmettici il tuo sapere! Certo non ti nuocerà far del bene a noi, a tutti noi radunati intorno a te. Per darti l'attacco, ti dirò come la penso. Sarò sincero con te: non mi hai convinto. Non credo che al Soggetto l'ingiustizia convenga di più della giustizia, neanche nelle circostanze limite che ci hai descritto con tanti virtuosismi: in un certo senso l'ingiustizia è autorizzata e niente fa ostacolo ai desideri da cui derivano i suoi maneggi. Cerchiamo di essere chiari, caro amico. Supponiamo l'esistenza di un uomo ingiusto. Supponiamo che disponga della possibilità di essere ingiusto, di una possibilità illimitata, tanto in segreto quanto apertamente. Beh, non sono affatto convinto che quest'uomo trarrà dall'essere ingiusto un vantaggio maggiore di quello che trarrebbe se osservasse rigorosamente i principi della giustizia. E non credo di essere il solo. Sono sicuro che altri, in questa sala, condividono la mia opinione. Convertici, retore straordinario! Dacci le ragioni decisive che ci permettano di riconoscere che erriamo miseramente quando mettiamo la giustizia al di sopra dell'ingiustizia.

– E come si fa a convincerti, eh? Se il mio implacabile ragionamento non c'è riuscito, non vedo cos'altro si può fare. A meno di non trasferire direttamente le mie argomentazioni nel tuo cervello!

– Ah no! Ohibò! Non questo! Comincia, semmai, a tenerti saldo nelle tue posizioni, anziché indurci in errore modificandole senza neanche avvertirci. Ti faccio un esempio di quel genere di incongrua metamorfosi che, del resto, ci riporta al punto di partenza della nostra discussione. Anzitutto hai definito il medico, in quanto tale, dentro l'elemento della verità. Ma quando poi si è trattato del

pastore, non ti sei sentito obbligato a mantenere fino in fondo, in modo coerente, l'identità del pastore pensandolo anch'esso nella sua verità. Lungo il filo del tuo discorso, il pastore ha smesso di essere colui che veglia sul benessere del gregge, diventando quel che ci pare: il convitato di un banchetto che bada solo a godersi un couscous d'agnello o lo speculatore che vende in Borsa tonnellate di carne senza mai aver messo piede in una stalla. Insomma, tutto eccetto un pastore! Eppure niente si addice di più alla tecnica del pastore che il dispensare le migliori cure all'oggetto che le è proprio: il gregge. Poiché, per ciò che determina meramente la sua qualità intrinseca, questa tecnica ne è chiaramente provvista per essenza, tanto che la sua identità – essere la tecnica della sussistenza del gregge – le resta acquisita.

– Cioè – interviene Amantea – finché continua a meritare questo nome.

– Esatto. Per le stesse ragioni, poco fa, credevo che sia tu che io fossimo obbligati a riconoscere che un potere, pensato nella sua essenza, tiene conto, in quanto al bene, solo di quello delle persone di cui si occupa e sulle quali esercita la sua autorità. E che questo valesse per tutti i poteri, sia a livello dello Stato che della famiglia.

– Che sia pubblico o privato – precisa Glaucone.

– Direi, semmai – rettifica Amantea – sia politico che domestico.

– Tutto ciò mi spinge – continua Socrate con il suo sguardo pungente fisso su Trasimaco – a farti una domanda. Coloro che governano gli Stati – e mi riferisco a chi governa per davvero, non ai burattini, ai presidenti fantoccio, ai procuratori del Capitale o ai «rappresentanti» incravattati – credi che lo facciano volontariamente?

– Perdiana! – esclama Trasimaco. – Non è che lo credo, io lo so.

– La scienza è sacra! Ma la scienza, la nobile sociologia ti insegna anche che, quando si tratta della maggior parte dei posti governativi, di sottosegretariati di questo o quello, di gabinetti ministeriali, di comitati, di commissioni, di uffici e laboratori, nessuno vuole farsene carico gratuitamente. Dal momento che da questo brandello di potere non si trarranno vantaggi personali, e

toccherà occuparsi degli amministrati, si pretende un salario e anche buono. Allora, riprendiamo tutto tornando indietro. Non diciamo, ogni volta, che ciascuna tecnica è altra rispetto alle altre, che è altra perché la sua funzione propria è altra rispetto alla funzione delle altre?

– Mi raccomando, – dice Amantea rivolta a Trasimaco – non perdetevi nel labirinto di ciò che è altro rispetto all'altro, perché ciascun altro è altro da sé...

– La mia risposta – dichiara Trasimaco non senza una certa enfasi – è chiara e precisa. È proprio per la sua funzione che una tecnica differisce da un'altra.

– E – prosegue Socrate – ciascuna tecnica ci rende un servizio del tutto specifico. Per quanto riguarda la medicina, si tratta della salute, per quanto riguarda il pilotare un aereo, si tratta della velocità e della sicurezza di un viaggio e così via. Sì o no?

– Sì! Te lo urlo nelle orecchie: sì!

– E la tecnica... Oh, davvero non sopporto questo modo di tradurre «*téchne*». Ne troverò un altro durante la notte. Insomma, la tecnica il cui antico nome era «mercenarismo» e che oggi, onnipresente, si chiama «salariato» ha come sola funzione propria quella di fruttare un salario. Ovviamente, tu non confondi mai un medico con un pilota di linea. Se – è la regola che ci hai imposto tu, fanatico del bel parlare – dobbiamo definire ogni parola con estremo rigore, non chiameremo mai «medico» il capitano di una nave solo perché i suoi passeggeri, drogati di aria marina, scoppiano di salute. Possiamo allora, ti chiedo, chiamare «medico» qualunque lavoro salariato, dal momento che chi intasca il salario si sente meglio dopo averlo fatto?

– Dove vuoi arrivare con queste ciance? – impreca Trasimaco.

– Arrivo al punto cruciale della mia argomentazione, quando tutti i fili si congiungono e ogni cosa diventa chiara. Ascolta bene la mia domanda: confonderesti la medicina col lavoro salariato perché, quando guarisce le persone, il medico percepisce un salario?

– Sarebbe grottesco.

– Riconosci quindi che ogni tecnica presa di per sé stessa ci rende un servizio e che questo servizio è specifico, diverso da quello

che ci viene reso da un'altra tecnica. Se quindi molte tecniche differenti ci rendono lo stesso servizio, è chiaro che questo servizio deriva da un elemento comune che si somma alla funzione propria di ciascuna delle tecniche considerate. L'applicazione di questo principio è semplice nel caso di cui stiamo discutendo: quando un tecnico percepisce un salario ha aggiunto alla tecnica di cui è lo specialista quest'altra tecnica, più generale, che abbiamo chiamato salariato. E se non percepisce alcun salario, la sua prestazione tecnica non è per questo abolita: resta quello che è e rimane, nel suo essere, del tutto estranea al salario.

Trasimaco si accorge che le fauci dell'argomentazione minacciano di stritolarlo. Prende la cosa da gran signore e con tono ironico dice:

- Se lo dici tu Socrate, lo diremo anche noi.
- Allora dovrai ingoiarne le conseguenze. È infatti ormai stabilito che nessuna tecnica, nessuna posizione dominante ha per fine o funzione il proprio interesse. Come abbiamo già detto, prevede e prescrive, se si tratta di una tecnica, solo ciò che riguarda l'interesse di quello che costituisce il suo oggetto e la sua posta in gioco. E se ha una posizione dominante, punta solo all'interesse dei dominati. Ecco perché poco fa dicevo, caro Trasimaco, che nessuno desidererebbe, di testa propria, dirigere alcunché e, tanto meno, impegnarsi gratuitamente a curare e a guarire i mali altrui. Poiché, in questo genere di situazioni, va considerato l'interesse del più debole e non quello del più forte. Il risultato è che tutti esigono un salario. Ovviamente! Colui che, al servizio di un cliente, mette in atto una tecnica in maniera efficace e appropriata, non ha mai in vista né prescrive il proprio bene. Si occupa solo dei beni della persona per cui lavora, cui è tuttavia superiore, poiché padroneggia una tecnica che l'altro ignora. Proprio per raddrizzare questo apparente paradosso – il superiore al servizio dell'inferiore – è necessario quasi sempre garantire un ottimo salario a chi accetta un posto in alto nella gerarchia, un salario versato sotto forma di denaro e di svariati onori. A chi si rifiuta ostinatamente, spetterà come salario una punizione.

Glaucone, accortosi che Trasimaco, disgustato, si prepara a una

ritirata strategica, ritiene suo dovere alimentare la discussione:

– Socrate! Che cosa state cercando di dirci di preciso? Mi rendo perfettamente conto che a un salariato va corrisposto un salario diverso da quello appropriato a tecniche come la medicina o alla direzione di un importante corpo dello Stato. Ma che una punizione – e quale? – possa diventare il salario di chi rifiuta un posto e di colui che, non rendendo alcun servizio, non merita alcun salario, questo mi sfugge!

– Chiediti un po' quale potrà mai essere il salario di uno dei nostri migliori sostenitori, di un buon filosofo, per esempio. Non sai perché talvolta si rassegna ad accettare un'importante funzione all'interno dello Stato? Non sai che, per lui, carrierismo e avidità di guadagno sono vizi?

– Lo sono a prescindere, in realtà. E allora?

– Voi stesso, – prosegue Amantea – se la memoria non m'inganna, avete accettato di essere presidente del Consiglio ad Atene. All'incirca, quando il vostro caro Alcibiade si prendeva una bella batosta nella battaglia di Nozio. Qual era il vostro salario?

– Mia cara, ridesti un ricordo estremamente doloroso. A ogni modo, lo immaginerai, non si trattava né di gusto per il potere né di quello che se ne ricava. All'apice della Rivoluzione culturale, Mao Tse-tung ha lanciato la direttiva: «Occupatevi degli affari dello Stato». Nel seguire questa direttiva, non ci sembra di essere dipendenti che pretendono un salario per il loro impegno, né ladri che traggono da questo impegno segreti profitti. Non si tratta neppure di correre appresso agli onori, perché non siamo animati dall'ambizione. Di fatto, pensiamo tutti – noi filosofi della nuova generazione – che partecipare volontariamente al potere dello Stato qual è oggi, senza esservi costretti da circostanze eccezionali, sia completamente estraneo ai nostri principi politici. È dunque inevitabile che a costringerci sia solo la prospettiva di un castigo interiore ancora peggiore della vergogna che proveremmo nel correre dietro a incarichi e favoritismi. Ma che cos'è più insopportabile, in questo genere di situazione? L'essere governati da canaglie solo perché abbiamo rifiutato il potere. La paura di questo castigo è l'unica ragione per cui, di tanto in tanto, persone perbene

s'impicciano ai più alti livelli degli affari dello Stato. Ed è chiaro che non lo fanno per interesse personale, né per piacere, ma perché lo credono necessario, data l'impossibilità, nelle traversie che sta vivendo lo Stato, di trovare, per i posti che andranno a occupare, candidati migliori o, perlomeno, altrettanto buoni.

– Un momento, un momento! – interrompe Amantea. – Adesso ci parlate del paradossale impegno di persone oneste in uno Stato discretamente marcio in cui dominano comunemente carrieristi, profittatori e demagoghi. Questo genere di abnegazione, del resto, non è mai servito a molto. Mi chiedo che cosa accadrebbe in uno Stato ideale, sottomesso a principi giusti.

– Se mai esistesse uno Stato del genere, vi si organizzerebbero gare per non stare al potere, così come si fa oggi per starci.

– Elezioni al contrario! Incredibile! – ridacchia Glaucone.

– Si finirebbe col vantarsi di essere stati eletti per non occupare alcun posto. Poiché, composto da donne e uomini liberi e sottoposto alla massima egualitaria, unanimemente il Paese riterrebbe che un governante autentico non pensa al proprio interesse, ma solo a quello di tutto il popolo. E le masse di abitanti riterrebbero più tranquillo e piacevole affidare il proprio destino a persone di fiducia, piuttosto che vedere affidato personalmente a loro il destino di folle immense. Non mi trovo quindi d'accordo su nulla con Trasimaco: ciò che è giusto non è affatto e non può essere l'interesse del più forte.

– Non ci avete dato, confutando il sofista, la controparte positiva – mugugna Amantea. – Che cos'è allora la giustizia?

– Lo vedremo dopo. Adesso, c'è un punto in quello che ha detto Trasimaco che non mi lascia tranquillo.

– State cambiando cavallo, lo sento! – esclama Amantea.

– Lasciami dire. Trasimaco pretende che la vita dell'ingiusto sia di gran lunga migliore di quella del giusto. Tu, Glaucone, che vita sceglieresti? Che cosa c'è di vero in questa classifica?

– Bah! – dice Amantea. – Il fratellino sa benissimo che cosa vorreste che rispondesse e che dico al posto suo: la vita del giusto è da favola!

– Entrambi – insiste Socrate – avete sentito Trasimaco

descrivere gli inauditi vantaggi della vita ingiusta, e ancora non siete convinti?

– Preferirei – resiste Amantea – essere convinta sicuramente della superiorità del giusto. Per il momento mi accontento di non essere convinta di quella dell'ingiusto. Stiamo macerando nella negazione.

– Per una volta ha ragione – conferma Glaucone. – Dimostrare direttamente che A è superiore a B è diverso dal dimostrare che non è vero che B possa essere superiore ad A.

– Complimenti vivissimi al nostro logico! – esclama Socrate. – Ma bisogna scegliere il metodo. Possiamo procedere per ampie antitesi, argomentazione contro argomentazione. Esponiamo in blocco tutti i pregi della giustizia e Trasimaco, subito dopo, quelli dell'ingiustizia. Bisognerà enumerare i pregi in ogni argomentazione, insomma soppesare ciò che verrà detto da una parte e dall'altra. E avremo bisogno di giusti esterni per risolvere la disputa. Un altro modo è procedere secondo il modello di inizio serata: attraverso lo scambio serrato di domande e risposte, arriviamo a un accordo tra le due parti, cosicché non serva un terzo esterno. Gli uni e gli altri, di volta in volta, saremo tanto quelli che argomentano quanto quelli che giudicano.

– È molto meglio così – approva Glaucone.

Socrate a quel punto si volta verso Trasimaco che, scuro in volto, s'è quasi sdraiato su una poltrona e parla di malavoglia, col tono navigato di quello che «ne ha viste tante», al quale «non la si fa», e che «ha smesso di crederci».

– Trasimaco, coraggio! Ricominciamo da capo. Tu sostieni che, paragonata alla perfetta ingiustizia, la perfetta giustizia si dimostra infinitamente meno vantaggiosa.

– Lo sostengo – butta lì Trasimaco – e vi ho detto perché.

– Vediamo un po'. Probabilmente, al binomio giustizia/ingiustizia applichi il binomio predicativo vizioso/virtuoso. E suppongo che tu attribuisca, come tutti, «virtuoso» alla giustizia e «vizioso» all'ingiustizia.

Alla sferzata della supposizione socratica, Trasimaco abbandona la posa dello scettico affaticato e, letteralmente, guaisce:

– Ma stai scherzando?! Vuoi di nuovo giocarmi il tiro dell'ironia socratica?! Mio caro, ride bene chi ride ultimo! Ho dimostrato che l'ingiustizia è universalmente vantaggiosa per l'uomo ingiusto, mentre la giustizia è universalmente nociva per l'uomo giusto.

– E quindi pretendi che viziosa sia la giustizia?

– No, non proprio viziosa – precisa un Trasimaco soddisfatto di sé. – Deriva piuttosto da una nobile ingenuità.

– Tanto che – ribadisce Socrate – l'ingiustizia è invece comune?

– Affatto. Deriva dall'esatta valutazione delle circostanze e dal guadagno che se ne può trarre.

A quel punto, Socrate dà segni di perplessità. Si gratta la testa e dice:

– Dunque, carissimo, sei convinto che gli ingiusti siano persone prudenti che conoscono a fondo la realtà delle situazioni?

– Sì. Naturalmente a condizione che si tratti di persone capaci di sottomettere una città intera o persino tutto un Paese. Sembra pensare che io mi riferisca ai borsaioli che in metropolitana fregano il portafogli ai viaggiatori. Non nego l'interesse di questi furtarelli, fin quando non si fanno beccare. Ma non vale neanche la pena di parlarne, di fronte alle ingiustizie su larga scala dei tiranni che vi ho descritto poco fa.

– Mi è chiaro quello che hai in mente – precisa Socrate. – Ma ogni volta che lo dici ad alta voce, resto sorpreso come se non ti avessi mai sentito perorare. Quindi, se ho capito bene, metti l'ingiustizia dalla parte di virtù e saggezza e la giustizia dalla parte opposta?

– Esattamente. E sono estasiato di lasciare Socrate stupefatto!

Il suddetto Socrate si gratta di nuovo la testa, pensoso:

– Bisogna ammettere che la tua posizione è piuttosto inamovibile. Al momento, non trovo nulla da obiettare. Se avessi detto che l'ingiustizia è molto vantaggiosa, ma riconoscendo, come la maggior parte delle persone, che è viziosa e ripugnante, avremmo potuto ribattere appoggiandoci all'opinione dominante. Ma è chiaro che sosterrai che l'ingiustizia è nobile, magnifica e vantaggiosa. Attribuirai all'ingiustizia tutte le qualità che noi attribuiamo alla giustizia; ingiustizia che hai avuto l'audacia intellettuale di mettere

sullo stesso piano della virtù e della saggezza.

– Cogli alla perfezione le verità che animano i miei discorsi.

– Beh – dice gentilmente Socrate – non per questo getteremo la spugna. Bisogna continuare a discutere, per lo meno finché saremo in diritto di supporre che dici quel che pensi. Infatti mi sembra, carissimo, che tu non stia scherzando e che tu ci stia propinando la verità per come la intendi con grande naturalezza.

– Ma che te ne fotte, – chiedo scusa! – se «veramente» dico quel che penso oppure no? Accontentati di confutare la mia argomentazione esplicita, se sei capace, cosa di cui dubito, e non perder tempo a frugare nelle pattumiere vuote di quel che penso «veramente». Come se poi si potesse pensare «veramente»!

– Hai ragione, ti chiedo scusa per avere veramente pensato che tu pensassi veramente. Cerca lo stesso di rispondere a qualche domanda.

Da quel momento, a cominciare è veramente un duello, e non a colpi di fioretto smussato. Amantea, Glaucone, Polemarco e gli altri contano gli affondi. Socrate sfodera l'arma per primo:

– Dimmi, Trasimaco: l'uomo giusto, secondo te, vuole affermare la propria superiorità su un altro uomo giusto?

– Mai! Se avesse quest'ambizione, se volesse annientare un rivale in giustizia, non sarebbe l'ingenuo beneducato di cui ho parlato.

– Desidererebbe che un'azione giusta gli permettesse di dominare altri giusti?

– Sicuramente no e per lo stesso motivo.

– E avere la meglio su un ingiusto, allora? Sarebbe desiderio del giusto? E riterrebbe questo desiderio giusto o ingiusto?

– Allocco com'è, il giusto riterrebbe giusto avere la meglio sull'ingiusto, ma non ne sarebbe capace.

– Che ne sia capace o meno non ci interessa. Ti chiedo solo, carissimo, di essere più preciso nel tuo pensiero che ora ti riassumo: il giusto non ritiene assolutamente degno di sé avere la meglio sul giusto né desidera farlo. Al contrario, desidera dominare l'ingiusto e ritiene questo desiderio del tutto degno di sé. È così?

– Stai solo ripetendo la mia risposta.

– Sono prudente. Procedo, passo dopo passo, nella costruzione di un pensiero che entrambi dovremo condividere. Passiamo all'uomo ingiusto. Al contrario, desidera avere la meglio sul giusto e agire in modo da neutralizzare qualunque azione giusta?

– Chiaramente! Il desiderio proprio dell'ingiusto è il dominio universale.

– Quindi l'ingiusto desidererà anche avere la meglio sull'ingiusto, neutralizzando, con il suo modo di agire, qualunque azione ingiusta esteriore, in modo da assicurarsi il potere su tutto?

– Niente da eccepire. Sei estenuante!

– Ci troviamo quindi d'accordo sulle relazioni che intrattengono il giusto e l'ingiusto con i loro simili così come con i loro opposti.

– Oh, oh! – interviene Glaucone. – Piano! La discussione è partita per essere astrusa. Un po' di formalismo non guasterebbe.

– Ma non te la prendere, – dice Socrate – sei tu il logico.

– Ecco – dice Glaucone – tutto contento di poter esporre le sue formule. Chiamerò G il giusto in generale e se dovremo fare una distinzione tra due giusti diremo G1 e G2. Chiamerò l'ingiusto in generale I e se dovremo fare una distinzione I1 e I2. Come in matematica, indico con maggiore la relazione «avere la meglio su». Per esempio, $G > I$ significa che il giusto domina l'ingiusto. È solo una notazione, eh, per il momento non è una verità. Come in matematica, indico con «uguale» la relazione «non avere la meglio su» o «essere simili o identici a». Per esempio, $G1 = G2$ significa che due giusti sono simili. È facile.

– E quindi? – commenta acidamente Amantea.

– Quindi, con estrema chiarezza, posso trascrivere in due formule il punto in cui ci troviamo. Dalla parte del giusto abbiamo: $[(G1 = G2) \text{ e } (G > I)]$. Il che formalizza che, per un giusto, due giusti non devono avere la meglio l'uno sull'altro, ma che un giusto deve avere la meglio su un ingiusto. Dalla parte dell'ingiusto abbiamo: $[(I1 > I2) \text{ e } (I > G)]$, ovvero l'ingiusto deve avere la meglio sia su qualunque altro ingiusto che su qualunque giusto.

– Bene, – dice Amantea – è esattamente quello che hanno detto Trasimaco e Socrate. A che serve?

- Vedrai, – dice Glaucone enigmatico – vedrai...
- Comunque – riprende Socrate – siamo tutti d'accordo, forma e contenuto. Passiamo alle vere difficoltà. Secondo te, eccellentissimo Trasimaco, l'ingiusto è sapere e saggezza, mentre il giusto è analfabetismo e abbruttimento?
- Parli per bocca mia – punzecchia Trasimaco.
- Diremo quindi che l'ingiusto è simile a qualunque uomo la cui determinazione soggettiva corrisponde a sapere e saggezza?
- Va da sé. Un uomo che possiede delle qualità assomiglia a colui che pure le possiede e differisce da colui che non le ha! Ecco la scoperta del grande Socrate.
- Che cosa ne pensa il logico? – chiede Socrate, insensibile al sarcasmo.
- Glaucone coglie l'occasione:
- Con S che sta per uomo saggio e sapiente, la posizione di Trasimaco, in base alle annotazioni precedenti, dà: $I = S$.
- E, ovviamente, – dice Socrate – poiché il giusto è analfabeta e abbruttito, Trasimaco dixit, assomiglierà all'uomo esemplarmente abbruttito e completamente analfabeta. Logicamente questo dà...?
- Con A che sta per uomo analfabeta e abbruttito, – dice Glaucone – la posizione di Trasimaco si scrive $G = A$.
- Perfetto! E adesso musica e medicina.
- Insomma – dice Trasimaco amaro – diamo i numeri!
- Ma no, sono solo analogie. Rispetto alla musica, il musicista è saggio e sapiente e chi non sa leggere una nota non è né l'uno né l'altro. Così come, riguardo alla salute pubblica, il medico è saggio e sapiente e gli altri non lo sono.
- Dove vuoi arrivare? – si spazientisce Trasimaco.
- Pensi, amico eccelso, che quando un musicista accorda un pianoforte, il suo desiderio sia quello di avere la meglio su un altro musicista in fatto di tensione o allentamento delle corde? Non sarà, piuttosto, quello di raggiungere un risultato che qualunque musicista competente trovi corretto?
- La corda ha una sola posizione corretta: quindi è giusta la seconda delle tue ipotesi.
- Al contrario, il nostro accordatore certamente avrà l'idea di

fare meglio di un tizio qualunque che sa a malapena che cosa sia un piano, no?

– Non ti negherò il piacere di vedermi d'accordo con una conclusione tanto infantile.

– E che cosa ne dice il logico?

– Con M che indica il musicista in generale – risponde Glaucone, un tantino pedante – IN l'inesperto totale di musica, M1 e M2 musicisti diversi, abbiamo: $[M1 = M2 \text{ e } M > IN]$.

– Stranamente assomiglia alle formule del giusto! – osserva Amantea.

– Non corriamo... andiamo a tempo di musica! – scherza Socrate. – È altrettanto chiaro, credo, che il medico non avrà come principale idea, o almeno come idea propriamente medica, quella di avere la meglio su un altro medico. La sua idea sarà quella di guarire il malato, prendendo decisioni che confronta e condivide con i colleghi. Avrà invece la meglio su un tizio qualunque che non sa distinguere il morbillo da un'insolazione. In generale, chi è saggio e sapiente in un determinato ambito, S secondo il giovane Glaucone, aspira ad agire bene quanto i suoi simili e ad avere la meglio su chi non ne sa niente. Al contrario, chi non è saggio né sapiente, se ha l'arroganza di intromettersi baldanzosamente in ciò che ignora, dichiarerà di avere la meglio su tutti, sapienti e ignoranti insieme, poiché non è in grado di distinguere gli uni dagli altri. Che cosa ne dice il logico?

– Con S a indicare colui che è saggio e sapiente e con A «analfabeta» e «abbruttito», il pretenzioso che non sa niente, formalizzando le loro rispettive opinioni avremo:

Per S1: $[(S1 = S2) \text{ e } (S > A)]$

Per A1: $[(A1 > A2) \text{ e } (A > S)]$

– Proprio come poco fa per G e I! – esclama Amantea.

– Eh sì – approva Socrate. – Confronta pure le formule, caro Trasimaco. Avevi la pretesa che l'ingiusto fosse saggio e sapiente e quindi che Glaucone dovesse scrivere $I = S$. E, chiaramente, sostenevi anche che il giusto, in quanto contrario dell'ingiusto, non

fosse sapiente né saggio, ma analfabeta e abbruttito, mentre Glaucone propone di annotare $G = A$. Ma ora, dopo gli esempi e le formule, vedi che se l'ingiusto è saggio e sapiente, indicato con S, allora dovrà credersi uguale a ogni saggio e sapiente, quindi a ogni ingiusto, avendo la meglio solo su chi è analfabeta e abbruttito, quindi sul giusto. Mentre il giusto, in quanto analfabeta e abbruttito, A, dovrà avere la pretesa di avere la meglio su tutti. Ma poco fa, hai affermato con violenza – e Glaucone ha formalizzato la tua convinzione – che fosse esattamente il contrario: l'ingiusto, secondo te, ha la meglio su tutti.

– È possibile, – dice Trasimaco, ostentando indifferenza.

– Nel frattempo cos'è successo? Semplicemente, hai aggiunto a ciò che ti permetteva di concludere che l'ingiusto ha la meglio su tutti, due enunciati supplementari: l'ingiusto è saggio e sapiente e il giusto è analfabeta e abbruttito. Poiché ciò ti porta nel fosso melmoso di una contraddizione, bisogna abbandonare gli enunciati supplementari; in realtà, vanno invertite le qualità: il giusto è saggio e sapiente e l'ingiusto è analfabeta e abbruttito.

– Abbiamo dimostrato, per assurdo – proclama solennemente Glaucone – che bisogna porre: $G = S$ e $I = A$.

– Fate come volete – dice Trasimaco.

– Con la forza di una dimostrazione di cui hai convalidato ogni tappa, anche tu devi dare per acquisito che il giusto sta nella verità del sapere e l'ingiusto nelle tenebre dell'ignoranza.

Su questo punto Trasimaco concorda a fatica e muovendo appena le labbra. Suda copiosamente, benché nel cuore della notte la brezza marina porti refrigerio. I presenti arrivano ad affermare di avere visto qualcosa che mai avrebbero creduto possibile: Trasimaco sta arrossendo!

Eppure Socrate continua a mettere il dito nella piaga:

– Che la giustizia sia saggezza e sapere è ormai stabilito come vero per entrambi. Mi interessa però un altro aspetto. Qualcuno di noi, non so chi, ha detto che l'ingiustizia è più forte della giustizia, ti ricordi?

– Mi ricordo – brontola Trasimaco. – Ma quello che hai appena detto non mi piace. Neanche un po'! E avrei, io, molto da ridire su

quello che hai detto e soprattutto su quello che hai detto che io dicevo. Ma, se prendo la parola, so benissimo che dirai che, anziché dialogare con te, io arringo le folle. La mia conclusione è chiara e precisa: o mi lasci parlare come voglio oppure, se tieni ai tuoi sedicenti «dialoghi» quanto alla pupilla dei tuoi occhi, fai pure! Interroga! Farò come se ascoltassi una vecchia che racconta storie che non stanno né in cielo né in terra: sussurrerò «va bene» con aria assente, scuotendo la testa.

– Non fare «sì» con la testa, se la tua convinzione profonda è «no»!

– Farò come piace a te, visto che m'impedisci di parlare. Che cosa vuoi di più?

– Non voglio niente. Agisci assecondando i tuoi desideri. Io pongo domande.

– Visto che ce lo imponi, – ridacchia Trasimaco – poni! Poni senza posa e poi ci si riposa!

– È – continua pazientemente Socrate – la stessa domanda di poco fa, perché la discussione non perda di unità: che cosa sarà mai la giustizia, messa a confronto con l'ingiustizia? Qualcuno ha detto, non ricordo più quando, che l'ingiustizia era più forte e, rispetto alla giustizia, offriva alla vita più possibilità. Ora che sappiamo che la giustizia è saggezza e virtù, è facile concludere che è la giustizia a essere più forte, poiché l'ingiustizia altro non è che ignoranza. Si tratta di un punto che ormai nessuno può smentire. Eppure, il mio desiderio non è avere la meglio con mezzucci tanto semplici, ma considerare le cose da un altro punto di vista. Ti sentiresti di dire che il passato, il presente e il futuro hanno visto, vedono e vedranno Stati ingiusti asservire ingiustamente altri Stati, tenerli a lungo sotto il loro tallone o cercare di farlo?

– Certo! E il migliore Stato, ovvero quello la cui ingiustizia è più palese, vi si dedicherà più di ogni altro!

– So – risponde tranquillamente Socrate – che la tua posizione è questa. Ma isoliamo il punto seguente: supponiamo che uno Stato diventi più potente di un altro. Può organizzare il proprio dominio senza ricorrere a una certa rappresentazione di ciò che è la giustizia? O è necessario, volenti o nolenti, far entrare in scena una norma di

quel genere, per quanto illusoria possa essere?

Trasimaco evita abilmente la trappola di una risposta univoca:

– Se si parte dalla premessa che ci imponi, e cioè che la giustizia è saggezza e sapere, qualunque dominio duraturo esige una sorta di giustizia. Se, come sostengo, in realtà è l'ingiustizia a essere saggezza e sapere, un dominio razionale ed efficace esige l'ingiustizia, persino l'ingiustizia assoluta.

– Comunque mi solleva, caro Trasimaco, che non ti accontenti di scuotere il capo per dire «sì» o «no». Le tue risposte sono assolutamente cortesi. Ho così la prova di non essere una vecchia farneticante.

– Solo per farti piacere.

– Ecco una buona idea, farmi piacere! Fammi allora il piacere di continuare a rispondermi. A tuo parere, il successo di un'azione collettiva, sebbene completamente ingiusta, è compatibile con il regno sfrenato dell'ingiustizia all'interno del gruppo che la riguarda? Penso a un partito politico, a un esercito, o anche a una banda di briganti o di ladri impegnati in un'ipotetica azione ingiusta.

– Certamente non raggiungerebbero il proprio malvagio intento passando il tempo a mettersi i bastoni tra le ruote.

– E se rinunciassero a questa ingiustizia interna, ci riuscirebbero meglio?

– È chiaro – dice Trasimaco con tono spento.

– E perché mai? Non sarà forse perché in tutti i gruppi l'ingiustizia suscita brutali divisioni, odi e risse, mentre dalla giustizia deriva un'amichevole convergenza di sentimenti e pensieri?

– Dai, dai, Socrate! Non voglio più discutere con te.

– Sei troppo buono, caro amico. Ancora una domanda. Osserviamo che ovunque, non appena vi è ingiustizia, vi è odio. Liberi o asserviti, non cambia niente, l'ingiustizia porta alla condizione che tutti detestano tutti. È il trionfo delle divisioni più feroci e dell'impossibilità di fare qualunque cosa tutti insieme. Si trattasse anche solo di due persone, sarebbero divise, ostili, e si odierrebbero reciprocamente proprio tanto quanto odiano le persone giuste. E se infine vi fosse una persona sola, eccellentissimo Trasimaco, questa proprietà dell'ingiustizia resterebbe inesorabile?

La persona in questione non si dividerebbe contro sé stessa?

– Sento che vuoi che sia così.

– E senti bene. Ovunque sia radicata, città, Stato, partito, esercito, comunità qualsiasi, da subito l'ingiustizia porta con sé l'impossibilità di agire da parte del gruppo che ne è toccato, per l'esacerbarsi delle scissioni e dei conflitti. Poi rende questo gruppo nemico al contempo di sé stesso e di tutti coloro che gli si oppongono, per il fatto che questi, invece, perseverano nella giustizia. Anche quando si insedia in un individuo solo, l'ingiustizia produrrà effetti dello stesso tipo, poiché è sua natura produrli. Lo renderà incapace di agire per via della sua intima divisione e dell'impossibilità di qualunque convergenza amichevole tra sé e sé. Alla fine sarà un nemico incallito tanto di sé stesso quanto di tutti coloro che sono animati da giustizia. Ma, posso, eminente retore, porti ancora una domanda?

– Puoi proprio quanto non puoi – dice Trasimaco enigmatico.

– È una domanda semplicissima: gli dèi sono giusti, no?

– Immagino che spero che lo siano.

– E immagini bene. Ne consegue che l'ingiusto sia anche il nemico degli dèi di cui è amico il giusto.

– Ingoia con gusto i tuoi discorsi melensi, Socrate. Non ti contraddirò di certo. Hai tutta una claque dalla tua.

– Allora continuiamo. Mi servirai la tua porzione di leccornie, rispondendo alle mie domande. Abbiamo dimostrato che i giusti nell'arena del mondo sembrano provvisti di maggior saggezza, qualità soggettive e capacità pratiche rispetto agli ingiusti che non sono in grado di unirsi in nessun tipo di iniziativa. Qualcuno pretende che, nonostante la loro palese ingiustizia, alcuni personaggi siano riusciti ad agire in comune con prontezza e successo. Questi «qualcuno» prendono un granchio grosso come una casa. Se infatti questi ipotetici personaggi fossero stati davvero ingiusti, non si sarebbero risparmiati a vicenda e tutta la loro impresa sarebbe andata a rotoli. È chiaro che restava loro un sospetto di giustizia, almeno abbastanza da non recarsi danno l'un l'altro nel momento stesso di recar danno, tutti insieme, ai loro nemici. Questa piccola dose di giustizia che ancora sussisteva ha

permesso loro di agire come hanno agito. Impegnandosi nell'ingiustizia, lo hanno fatto corrompendosi solo a metà per l'ingiustizia compiuta. Poiché chi è completamente corrotto e pratica l'ingiustizia senza il minimo residuo di giustizia è incapace di fare qualunque cosa. È così che va, e non come sostenevi tu poco fa. Quanto a sapere se la vita del giusto sia migliore e più felice di quella dell'ingiusto, domanda che ci eravamo ripromessi di porci, adesso possiamo dire di saperne la risposta, e si tratta addirittura di una risposta evidente, poiché scaturisce direttamente da tutto quello che abbiamo appena detto. Tuttavia, guardiamo la cosa più da vicino. Non si tratta di una semplice astuzia retorica, ma della regola in base alla quale si deve vivere.

– Se vuoi guardare più da vicino, – sottolinea Trasimaco – avvicinarti.

– Mi sembra che l'ironia ti divori, mio caro. Dimmi piuttosto: secondo te, il cavallo ha una funzione propria?

– Ma va', sacramento di un Socrate! Continuiamo con la tua dialettica equina. Sì, il cavallo ha funzioni specifiche.

– E la funzione, si tratti di cavallo, cinghiale o boa constrictor, consiste in quello che si può fare unicamente con questo animale. O almeno quello che con lui si fa nel modo più perfetto possibile. Giusto?

– Certo. Ma una volta terminata la tua dimostrazione, all'orecchio mi suggerirai qual è esattamente la funzione del cinghiale e quella del boa, constrictor o meno.

– Ti prendi gioco dei miei esempi, è chiaro! Te ne propongo un altro. Si può vedere solo con gli occhi e sentire solo con le orecchie. Sono quindi le loro funzioni. Un'altra cosa: si può potare la vite con un grosso coltello, un'accetta o una sega lunga. Sei d'accordo?

– Mi sembra di vederti! Socrate coperto di segatura, a segare il ceppo con la tua sega sibilante!

– Ma lo strumento migliore è un falcetto fatto apposta per potare la vite.

– Eccome! Come diceva il poeta:

Per incidere il tralcio impugnate il falcetto

perché sega, accetta e coltello non valgono un fico secco.

– Un vero bucolico! Comunque, potare la vite è la funzione del falchetto.

– Ti dico «sì, sì, sì!». Ti faccio un applauso! Sei fortissimo. Socrate, l'affilato filosofo del falchetto!

– Il tuo «Urrà!» mi fa capire che mi concedi che la funzione di una cosa sia quella che essa sola sa fare o che comunque fa meglio delle altre. Ma ciò che ha una funzione deve anche avere una qualità propria, grazie alla quale la funzione è effettiva. Così, gli occhi e le orecchie hanno una funzione definita – rispettivamente vedere e sentire – grazie alla particolare disposizione degli organi, alla qualità di questa disposizione. Se gli organi avessero la qualità opposta...

– Intendi la cecità anziché la facoltà di vedere?

– La qualità propria di un organo e il difetto opposto a tale qualità riguardano la fisiologia e non è questo il nostro problema. Ti chiedo solo se è a partire dalla loro qualità propria che gli esistenti fanno funzionare la funzione che è loro ascritta e se quando agiscono in base al difetto opposto a questa qualità la funzione disfunziona.

– Parlate un po' gergale – mormora Amantea.

– Ma è vero o no? – si arrabbia Socrate.

– È vero per qualunque esistente definibile in base alla sua funzione – interviene Glaucone.

– Siamo al momento decisivo: riprendiamo il sentiero che ci condurrà a destinazione – dice Socrate non senza una certa solennità. – Non vi è forse una funzione propria del Soggetto, cui nessun altro esistente può adempiere, e che chiamiamo «fare attenzione a» e «mettere in pratica dei princìpi» e «avere l'intenzione di» e così via? Possiamo attribuire queste funzioni ad altro che non sia un Soggetto? E non dovremmo dire che gli sono proprie? Il fatto stesso di vivere, nel suo senso più profondo, non è una funzione propriamente soggettiva?

– Sì, andiamo oltre, oltre – dice neglientemente Trasimaco.

– Ne consegue quindi che il Soggetto ha una qualità propria, una virtù specifica senza la quale non saprebbe adempiere alle

proprie funzioni.

- Ammettiamo questa virtuosa qualità – dice Trasimaco inchinandosi come se si trovasse davanti a un prefetto di provincia.

- Dovrai allora anche ammettere le conseguenze logiche di questa prima ammissione.

- Quali?

- Un Soggetto viziato, reattivo e cupo si orienta male o ha intenzioni esclusivamente pervertite. In compenso, un Soggetto fedele, coerente ai propri princìpi, sa far fronte nel modo più corretto ai propri obblighi.

- Ti concedo tutte le favolette morali che vuoi.

- Non abbiamo dichiarato di comune accordo che la giustizia è la qualità essenziale del Soggetto, la sua virtù specifica, e che l'ingiustizia è il suo vizio capitale?

- Per farti piacere.

- È un motivo come un altro! E che porta a una conclusione definitiva: l'individuo che partecipa del divenire di un Soggetto giusto avrà una vita degna di questo nome e l'ingiusto una vita meschina.

- Eccola qui! La dialettica di Socrate gira in tondo come un criceto in gabbia. Perché il tuo enunciato «il giusto ha una bella vita» è solo e semplicemente la tua convinzione iniziale. E pretendi di farci credere che sia il risultato del tuo ragionamento! Ma sorvoliamo, sorvoliamo!

- Colui la cui vita è una vera vita è felice e addirittura beato. Colui la cui vita è indegna è infelice. Arriviamo finalmente all'enunciato cruciale: il giusto è felice, l'ingiusto infelice. E non è vantaggioso essere infelici, ma lo è essere felici. Posso, infine, affermarlo categoricamente: non è vero, professor Trasimaco, che l'ingiustizia sia più vantaggiosa della giustizia.

- Al professor Socrate non resta che far baldoria fino al mattino! E a me, Trasimaco, solo chiudere il becco. So controllarmi, amici miei. Vedrete che cos'è il silenzio di un virtuoso dei discorsi. Ma continuo a pensarla uguale!

A quel punto, Trasimaco sposta una poltrona nell'angolo più buio della sala, si siede e chiude gli occhi. Resterà a lungo così,

perfettamente immobile. Socrate si rivolge a lui, senza però guardarlo:

– Sei vincitore a pari merito della tenzone, caro Trasimaco. Mi hai risposto in modo quasi amabile, senza darti le solite arie e alleggerendo la zavorra dei tuoi discorsi. A mio parere, il banchetto intellettuale non è stato molto nutriente. Ma è colpa mia, non tua. Ho fatto come quegli ingordi che si gettano sul piatto appena servito in tavola, senza avere davvero assaporato quello precedente. Dall'inizio, cerchiamo una solida definizione di giustizia. Prima di averla trovata, mi sono tuffato nell'analisi di una questione che ne deriva riguardante i predicati appropriati alla giustizia: è vizio e ignoranza o saggezza e virtù? Ed ecco che un'altra questione si è messa in mezzo: l'ingiustizia è più vantaggiosa della giustizia? Ho subito abbandonato l'argomento precedente per trattare l'ultimo arrivato... Il risultato di tutto il nostro dialogo è che non so niente. Perché, se non so che cos'è la giustizia, a maggior ragione non saprò se merita o no di essere chiamata virtù e ancor meno saprò se colui che è giusto è felice o infelice.

Proprio come Trasimaco, sebbene dalla parte opposta, Socrate sprofonda allora nella sua poltrona. Si asciuga la fronte. Poi:

– Scusatemi, ragazzi. È già tardi, sono molto stanco. Ci sono stati fiumi di parole e ne sappiamo quanto prima, quando camminavamo, mezzi ubriachi, sulla strada verso Atene, dopo la festa della Venere del porto.

Capitolo secondo

Incalzanti domande dei giovani (357a-368d)

Socrate, dopo la spettacolare vittoria – con Trasimaco che, ridotto al silenzio, mette il muso nel suo angoletto buio –, credeva di potersi riposare sugli allori. Certo, alla fin fine aveva ammesso di aver fallito nel definire la giustizia, ma aveva impedito che si accettasse di farla coincidere con il regno della forza. Pensava quindi di essere giunto alla fine delle proprie fatiche. Capì alla svelta che erano appena cominciate, quando il giovane Glaucone, rivelatosi ancor più battagliero del fratello maggiore (soprannominato nella loro cerchia Platone l'attaccabrighe), disapprovò la resa del sofista, lanciandosi in un'autentica diatriba:

– Mio caro maestro, siamo seri. La posta in gioco di questa tenzone intellettuale consiste nel sapere se, in qualunque circostanza, il giusto sia superiore all'ingiusto. Quindi delle due l'una: o voi vi accontentate dell'apparenza (comportandovi come se ci aveste convinto) oppure desiderate metterci d'accordo su una verità.

– Su una verità, ovviamente, – protesta Socrate – almeno, se ne sarò capace.

– Allora, ne siete ben lontano! – dice Glaucone, eccitatissimo di prendere il timone del dialogo. – Dovreste cominciare col classificare le varie specie di quello che chiamate indistintamente «il bene». Io ne vedo almeno tre. Innanzi tutto c'è il bene che ricerchiamo non in vista dei suoi effetti, ma perché ci sta a cuore nella sua essenza. Ad esempio, il fatto stesso di rallegrarsi, i piaceri innocenti in virtù dei quali, nel tempo, a colui che ne è il soggetto

non accade nient'altro che rallegrarsi. Vi è poi il bene che amiamo al contempo di per sé e per gli effetti che ne derivano; ad esempio, pensare, vedere, essere in buona salute... Ci sono cari i beni che fanno parte di tale specie per questo duplice motivo. Vi è infine una terza forma di bene: ad esempio allenarsi fisicamente con la ginnastica, guarire da una malattia, la medicina stessa o qualunque altra pratica lucrativa. I beni di quest'ultimo genere naturalmente si possono definire tanto faticosi quanto utili. Non li desideriamo di per sé stessi, ma esclusivamente per il salario che fruttano o, più in generale, per gli effetti che comportano.

Socrate approva la classificazione, non senza chiedere al ragazzo dove voglia arrivare. Glaucone allora:

– In quale categoria mettete la giustizia?

– Nella più bella delle tre: la seconda! Quella dei beni da amare, per raggiungere la felicità, sia di per sé stessi che per gli effetti che producono.

– Socrate, devo dirvi che non siete nella maggioranza! La maggior parte delle persone mette la giustizia nella terza categoria, quella dei beni la cui forma intrinseca consta solo di seccature, ma che si è obbligati a mettere in pratica, per il salario o per proteggere la propria reputazione contro le subdole opinioni. Visti di per sé, questi beni sono da rifuggire, tanto sono faticosi.

– So bene – riprende Socrate – che molti la pensano come dici tu, ovunque e da sempre. Trasimaco, del resto, ce l'ha strombazzato nelle orecchie: «Lodiamo l'ingiustizia! Biasimiamo la giustizia!». Ma io procedo al mio passo. Capisco solo se me lo si spiega a lungo.

– Allora, – dice Glaucone, estasiato di poter piazzare un'altra tirata – ascoltatevi. Può anche darsi che siate d'accordo. Credo che Trasimaco, che avete ipnotizzato come un serpente, abbia capitolato ben prima del necessario. A mio parere, ancora non siamo arrivati alla dimostrazione, dell'una o dell'altra tesi, che proceda seguendo il pensiero autentico. È mio desiderio capire ciò che giustizia e ingiustizia sono intrinsecamente e qual è la loro azione naturale immanente all'interno di un soggetto in cui si suppone che risiedano. Delle faccende di salari ed effetti collaterali, me ne sbatto. Ecco lo schema che vi propongo, caro maestro. Riprendendo in un

certo senso il ruolo di Trasimaco, svilupperò tre punti. Primo punto: ricordare l'essenza e la provenienza della giustizia, almeno per com'è vista dall'opinione dominante. Secondo punto: mostrare che tutti coloro che regolano il proprio modo di agire sull'idea di giustizia lo fanno contro un loro intimo desiderio, sotto il dominio della necessità e assolutamente non perché essa sia un bene. Terzo punto: dimostrare che hanno ragione ad agire così poiché, dal loro punto di vista, la vita dell'ingiusto è infinitamente superiore a quella del giusto.

A quel punto Socrate sembra spazientirsi:

– Ci sommergi di «secondo l'opinione dominante», di «tutti coloro che» e di «secondo loro». Ma tu, Glaucone, che cosa pensi? La filosofia non è come quei dibattiti «democratici» in cui garbatamente si passano in rassegna le opinioni altrui e in cui ci si piega davanti a maggioranze di circostanza. Dalle nostre parti, si corre il rischio della verità.

– Socrate! – dice Glaucone spaventato. – Sapete perfettamente che non la penso come Trasimaco! Eppure confesso di sentirmi a disagio su questo argomento. Da una parte nelle mie orecchie rimbombano i potenti discorsi di Trasimaco e, alle sue spalle, interi battaglioni di rozzi sofisti; dall'altra, non sento nessuno sostenere la tesi della superiorità della giustizia rispetto all'ingiustizia come invece vorrei che fosse. Vorrei, infatti, che venisse glorificata la giustizia in sé, per la sua essenza, e credo che spetti soprattutto a voi farlo, Socrate. Io, invece, mi sforzerò di lodare la vita dell'ingiusto, dopodiché indicherò in che senso vorrei sentirvi biasimare l'ingiustizia e lodare la giustizia. Vi andrebbe bene?

– Assolutamente! Non mi sembra vi siano argomenti la cui discussione sia più urgente di quella che ci sottoponi. Per un Soggetto che pensa, in ogni caso...

– E che dunque è! – ridacchia Amantea.

– Molto divertente! – commenta secco Glaucone che ha l'aria di non apprezzare le battute anacronistiche. – Ascoltatemi entrambi. Prenderò il toro per le corna. Che cos'è la giustizia? Da dove viene?

Socrate, Amantea e gli altri spettatori di questo torneo mentale, percependo l'arrivo di un massiccio intervento, si

stiracchiano rumorosamente e si sdraiano sui cuscini. Ma non riescono a intimidire Glaucone:

– Quasi tutti dicono che, se lasciamo che le cose vadano naturalmente, commettere un'ingiustizia è una cosa buona, mentre subirla è una cosa cattiva. Subirla è ben peggiore di quanto sia un bene commetterla. La conseguenza di questa asimmetria è che a forza di vedere commesse o subite innumerevoli ingiustizie, di cui sono le medesime persone, prima attive e poi passive, a fare di volta in volta esperienza, coloro che non hanno la forza né di evitare di subire, né d'imporre la propria volontà, si persuadono che la cosa migliore sia di firmare tutti insieme un contratto grazie al quale nessuno commetterà né subirà ingiustizie. Questa è l'origine dell'istituzione delle leggi e dei trattati. I comandi della legge sono così dichiarati «legali» e «giusti». Ecco, cari amici, la genesi della giustizia, ecco la sua struttura: a metà strada fra il bene supremo, che consiste nel commettere l'ingiustizia senza che venga mai fatta giustizia, e il male radicale, che consiste nel subire l'ingiustizia senza potersi vendicare. Certo immaginate che questo giusto mezzo della giustizia non susciti alcun entusiasmo. Di fatto, nessuno ama la giustizia come si ama un bene vero e proprio. Al massimo la si onora per debolezza, in quanto incapaci di commettere un'ingiustizia. Poiché colui che è capace di ingiustizie, un vero uomo, si guarderà bene dal firmare un contratto che impedisca di commetterle! Dovrebbe essere un pazzo! E questo è quanto sull'intrinseca natura della giustizia e sulla sua provenienza naturale secondo l'opinione comune.

Passo dunque alla domanda decisiva: è, suo malgrado, semplicemente perché non ha la forza di essere ingiusta, che così tanta gente obbedisce agli imperativi della giustizia? La cosa migliore è che vi illustri le cose raccontandovi una favola, una specie di finzione razionale. Concediamo all'uomo giusto e all'uomo ingiusto il permesso di fare esattamente ciò che vogliono e guardiamo dove il desiderio porti l'uno e l'altro: allora sorprenderemo il giusto in flagranza di ingiustizia. Perché? Perché l'impulso naturale dell'animale umano, ciò che trova buono, è pretendere sempre più di quello che ha. Obbedisce a una norma

egualitaria solo sotto costrizione della legge.

L'esperimento fittizio che ho in mente consiste nel dare al giusto e all'ingiusto il potere magico dell'anello di Gige. Conoscete la storia. Qualche secolo fa, un pastore chiamato Gige custodiva le pecore merino del re di Thule. Un giorno, un temporale si abbatte sul campo in cui brucano le bestie, si spalanca un enorme crepaccio e Gige, stupefatto ma coraggioso, scende nel buco. La leggenda dice che a questo punto si imbatte in tesori ineguagliabili, nel bel mezzo dei quali si trova uno straordinario cavallo di bronzo cavo e provvisto di finestrelle. Gige infila la testa in un'apertura e all'interno vede il cadavere di un gigante, completamente nudo, tranne per un anello d'oro che risplende alla sua mano. Gige, senza pensare, ruba l'anello e fugge. Qualche giorno dopo, c'è la riunione mensile dei pastori, per preparare il rapporto per il re di Thule sullo stato dei greggi e delle riserve di lana merino. Gige è lì, in mezzo a tutti gli altri, con l'anello al dito. Come al solito, inguaribili chiacchieroni ingolfano la riunione e Gige si annoia a morte. Meccanicamente, gira verso il palmo della mano il castone dell'anello. Miracolo! Gige diventa invisibile! Sbalordito, sente i colleghi che gli siedono accanto parlare di lui come di un assente. Gira il castone in senso opposto, verso la parte superiore della mano, e hop! È di nuovo visibile. Fa più volte l'esperimento: nessun dubbio, l'anello ha un potere magico. Girando il castone verso l'interno, si diventa invisibili, verso l'esterno, visibili. A quel punto Gige si fa eleggere delegato dei pastori presso il re. Va al palazzo. Grazie all'anello magico, comportandosi come meglio gli piace, talvolta allo scoperto, talaltra completamente invisibile, va a letto con la regina che impazzisce per lui e diventa inesorabilmente sua complice: tendono un tranello al re e lo uccidono. Il pastore Gige, armato del solo anello, si impadronisce del potere.

E ora, eccoci al nostro esperimento fondamentale: abbiamo due anelli come quello di Gige e ne mettiamo uno al dito del giusto e l'altro a quello dell'ingiusto. Constatiamo allora – è un'evidenza – che, in entrambi i casi, non c'è nessuno il cui acciaio mentale sia di una tempra tale da attenersi rigorosamente alla giustizia e da imporsi di non toccare i beni altrui, allorquando può, senza rischio

alcuno, prendere tutto ciò che vuole al mercato, entrare nottetempo dai vicini per violentare chi più gli aggrada, assassinare i padroni e liberare gli schiavi, insomma agire tra gli uomini come fosse un dio. Perciò, sembrerebbe chiaro che non vi è alcuna differenza tra i nostri due tipi umani, il giusto e l'ingiusto, l'uno e l'altro orientati in modo identico nell'esistenza; e credo che così avremmo una prova decisiva del punto che ci vede impegnati: nessuno è giusto volontariamente, lo è solo se costretto o forzato. Essere giusti non è mai considerato come un valore intrinseco che illumina la vita privata, poiché un individuo ancora non ha pensato alle circostanze che gli permetterebbero di essere ingiusto che già è ingiusto. Ogni animale umano si immagina di fatto l'ingiustizia come infinitamente più vantaggiosa per gli interessi privati, rispetto alla giustizia. Ed è verissimo, se si crede a Trasimaco e soci dei cui discorsi sto ora infarcendo il mio: se qualcuno, pur disponendo dei poteri dell'anello di Gige, non sopportasse di essere ingiusto né desse libero corso al violento desiderio di impadronirsi di ciò di cui godono gli altri, tutti quelli al corrente lo considererebbero un povero pazzo. Naturalmente, in pubblico, costoro ne farebbero mellifluamente l'elogio, con la sola speranza di ingannare chi gli sta vicino, terrorizzati all'idea di subire qualche feroce ingiustizia. E questo è quanto, su tale aspetto della faccenda.

Veniamo al giudizio che riguarda la qualità di vita dei nostri due tipi umani. In merito, saremo in grado di decidere correttamente solo portandoli rispettivamente al supremo grado di giustizia e al supremo grado di ingiustizia. Sennò, non ci capiremo niente. Come organizzare questa massima differenza? Che si tratti dell'uomo giusto o dell'uomo ingiusto, non leviamogli la più piccola particella della sua specifica determinazione: giustizia per l'uno, ingiustizia per l'altro. Poniamo che ognuno dei due rappresenti la perfezione del proprio tipo. Che l'ingiusto, per esempio, faccia come i tecnici di maggior livello: un medico eminente, un pilota eccellente sanno esattamente ciò di cui la loro abilità pratica li rende capaci e ciò di cui non possono venire a capo. Si ostinano o abbandonano la partita a seconda che la situazione dipenda dal primo o dal secondo caso. Se per disgrazia si sbagliano, sanno aggiustare il tiro. L'uomo

ingiusto deve a sua volta ammantare del più grande segreto le ingiustizie che non smette di commettere per essere autenticamente ingiusto. È davvero un ingiusto di bassa lega quello che si fa beccare! Perché il grado supremo di ingiustizia è apparire giusti nel momento stesso in cui non lo si è. Concediamo all'ingiusto perfetto questa perfetta forma dell'ingiustizia senza levarne la più piccola particella. Nel momento in cui è più ingiusto che l'opinione pubblica gli accordi il titolo di campione del mondo di giustizia! E se, per caso, prendesse la strada sbagliata nell'architetture i suoi bassi intrighi, che sia in grado di aggiustare il tiro. Per esempio, se, fatti alla mano, venisse denunciata una delle sue ingiustizie, che sappia, grazie alla capziosa eloquenza, convincere la folla del suo buon diritto e rivolgerla a proprio favore. Sennò, passerà a forza grazie al proprio coraggio e al proprio vigore, se tocca venire alle mani; grazie a complici e denaro, se occorre corrompere e ridurre al silenzio l'accusa. A fronte di questo tipo d'uomo, tracciamo il ritratto del giusto, un uomo semplice e nobile, del genere di coloro di cui Eschilo dice:

*Non all'apparire, ma all'esser del Bene
Un tale uomo misura quanto di diritto detiene.*

Leviamogli dunque ogni apparenza di virtù. Se, infatti, appare giusto, onori e doni andranno a tale apparenza. Sarà allora impossibile sapere se il nostro uomo è com'è perché è davvero giusto o per godere di tali onori e doni. Perché sia radicalmente diverso dall'ingiusto, esponiamolo nella sua completa nudità morale: niente, se non la vera giustizia! Che appaia – lui, sempre innocente – come colpevole delle più infami ingiustizie, affinché, confrontata alla prova del crudele giudizio pubblico e delle terribili conseguenze che ne scaturiscono, la sua giustizia immanente si riveli nel non cedere al proprio desiderio: sebbene sottoposto alla tortura di apparire sempre ingiusto, mentre è sempre giusto, il nostro uomo resterà fedele alla propria massima interiore fino alla morte. Così, giunti al limite estremo del giusto e dell'ingiusto, i nostri due tipi umani sono chiaramente presentati al nostro giudizio e possiamo

sapere, senza rischio di sbagliare, quale dei due sia più felice.

– Giuro! – esclama Socrate. – Ci fai vedere questi due bellimbusti come uno scultore che, per una mostra, fa risplendere il bronzo delle sue due statue più belle!

– Perché mi applico! – dice Glaucone. – Per come sono i nostri due bellimbusti, come dite voi, non è granché difficile prevedere quale vita li aspetti e da qui non mi smuovo. Caro Socrate, se mi trovate rozzo, rammentate che sono solo il portavoce di tutti coloro secondo cui, paragonata all'ingiustizia, la giustizia, passatemi l'espressione, non vale una cicca. Tutta questa gente vorrà sostenere che a un uomo giusto, così come lo abbiamo descritto, capiterà tutto quello che il marchese de Sade fa subire alla sua eroina, l'innocente, la virtuosa, la giusta Justine: sequestrato, frustato, squartato, accecato da un ferro rovente, dopo mille supplizi finirà i propri giorni impalato, confessando nella propria spaventosa agonia che, in materia di giustizia, meglio varrebbe desiderare l'apparenza più che la realtà. La citazione di Eschilo – diranno i seguaci dell'ingiustizia – sarebbe più adatta all'ingiusto che al giusto. Poiché è l'ingiusto, sosterranno, a occuparsi di ciò che esiste realmente, degli affari veri, piuttosto che vivere nell'apparenza. Poco gli importa, di fatto, dell'apparenza dell'ingiustizia, il suo desiderio è essere ingiusto. Come Anfiarao nei *Sette contro Tebe*:

*Più che d'apparenza del vero essere ha brama
messe del pensiero, culla dei suoi progetti.*

Esperto in materia di false apparenze, si impadronisce del potere nel proprio Paese, brandendo il vessillo di una giustizia fittizia. Prende moglie tra la stirpe che brama. Dà le proprie figlie in sposa a giovani altolocati e i figli sposano ricche ereditiere. Tutti i gruppi sociali gli sono aperti sia per le voluttà che per gli intrallazzi. E perché? Perché è ingiusto senza tentennamenti né rimorsi. Armato del solo cinismo, trionfa sui rivali con la stessa facilità tanto nella competizione sessuale quanto negli scontri politici. E con questo, si arricchisce giorno dopo giorno e può liberamente vezzeggiare gli amici e recar danno ai nemici. Può anche offrire ai

potenti, dèi inclusi, ogni sorta di splendido regalo, cosa che il giusto non è assolutamente in grado di fare. Si attira in questo modo i favori di coloro di cui necessita per la propria carriera, fossero anche gli dèi. È di fatto molto verosimile che gli dèi stessi, così corrotti, lo preferiscano allo sventurato giusto. Ecco, caro Socrate, le argomentazioni di coloro che pretendono che all'ingiusto sia promessa una vita di gran lunga superiore a quella del giusto. Vedrete che addirittura arriveranno a sostenere che questa superiorità è certa in qualunque caso, sia che la decisione, rispetto al senso della vita, spetti agli uomini che agli dèi.

Socrate si appresta a rispondere, ma Amantea, con gli occhi che brillano, lo precede:

– Mica crederete che questa sparata di mio fratello regoli la faccenda?

– Certo che sì! Stavo per dire che dopo uno sforzo del genere, potremmo andare a dormire.

– A dormire quando il punto al centro della discussione non è nemmeno stato sfiorato!

– Accidenti! Diamo un profilo femminile al celebre detto: «Il fratello aiuti il fratello!». Diciamo tutti insieme: «La sorella aiuti il fratello!». Se il discorso di Glaucone, nonostante la notevole ampiezza, ha trascurato una sfumatura di capitale importanza, coraggio cara! Cavalò d'impaccio! Per quanto mi riguarda, è bastata la mole delle sue parole ad atterrarmi, sono inchiodato al suolo, incapace di correre in soccorso della giustizia.

– Caro maestro, non sono altro che parole al vento e dovete ascoltarmi. Siamo infatti obbligati ad analizzare sin nei più infimi dettagli le argomentazioni che vengono contrapposte a quelle appena riferite da mio fratello. Vengano a testimoniare sotto giuramento foci partigiani della giustizia, di coloro che hanno un sacro orrore dell'ingiustizia: allora vedremo più chiaro nelle intenzioni di Glaucone. Iniziamo da un punto molto importante. I padri di famiglia, e più in generale chi è responsabile di ciò che diventano i bambini, gli strombazzano nelle orecchie che bisogna essere giusti. Fanno un elogio della giustizia in nome della sua intrinseca superiorità? Assolutamente no. Non si preoccupano

minimamente di verità e di morale; il loro unico punto di orientamento è la vita nella società. Ciò che conta, per loro, è la buona reputazione che i ragazzi e le ragazze – soprattutto le ragazze – traggono da questa famosa «giustizia». La volubile opinione dichiara «giusto» un tizio e hop! A lui i voti alle elezioni, i posti migliori e i matrimoni vantaggiosi! Tutto ciò che Glaucone ha detto sui vantaggi di una reputazione, fondata o meno, di uomo integerrimo e giusto è del tutto esatto. Tuttavia, l'arringa in favore delle opinioni di questo tipo può spingersi molto oltre. In effetti, può chiamare a suo favore anche gli dèi a partire dalla buona reputazione di cui un mortale giunge a godere presso di loro. Gli dèi, dicono, ricompensano la pietà del giusto con innumerevoli favori. Per lo meno è l'idea del simpatico Esiodo e del suo collega Omero. Nelle *Opere e i giorni*, Esiodo afferma che per i giusti gli dèi hanno deciso che le querce

*di ghiande son adorne le cime odorose
e nel tronco il miele dan l'api operose.*

E sempre per i giusti

per la folta lana le pecore van ricurve.

E secondo Esiodo vi sono svariati altri doni di questo genere che, passando per la Natura, gli dèi fanno ai giusti. Il suo collega Omero rincara la dose, quando nel libro XIX dell'*Odissea* compara il giusto a un

*Irreprensibil re, che teme gli dèi tutti,
del diritto difensor, cui prodiga la terra
il grano dona e ogni albero i frutti,
il mare pesci, i prati florido gregge ch'erra.*

Museo e il figlio regalano ai giusti, da parte degli dèi, beni ancora più sensazionali. Li immaginano, dopo la loro morte, seduti a tavola con Ade, gli rifilano una corona di fiori in testa, gli preparano

un succulento banchetto... A seguito del quale questi famosi giusti sono tutti costantemente ubriachi, come se il mirabolante salario della virtù fosse un'eterna ebbrezza! Altri poeti, quando è questione del salario divino dei morti che ne salva la reputazione, sono decisamente magniloquenti. L'uomo giusto e fedele, dicono, lascia dietro di sé, a propria immagine, ai figli, ai figli dei figli, un'infinita discendenza. Ho notato che la giustizia viene sempre incensata con questo stile pomposo.

Se adesso passiamo agli empi e agli ingiusti, c'è da vedere come i poeti li strapazzano! Li fanno sguazzare nelle ripugnanti fogne degli Inferi, in mezzo allo sterco dei cani, a gatti scorticati e a brandelli di cadaveri putrefatti. Oppure gli tocca trasportare per l'eternità litri e litri d'acqua dentro setacci. E in quanto alla loro vita sulla terra, attenzione! A sentire le odi, gli epodi e i tripodi dei nostri maestri, la vita degli ingiusti non vale più della loro morte. L'opinione pubblica li disprezza e di tutto ciò che il mio caro fratellino ha raccontato sulla punizione dei giusti, che un'opinione smarrita scambia per ingiusti, i nostri poeti ne fanno, senza cambiare una virgola, il destino dei veri ingiusti. Così, e non altrimenti, alla giustizia e al suo contrario concedono (permettetemi di poetare come loro):

*Il luminoso elogio e il cupo biasimo
Dritti puntando alla qualità del loro animo.*

Firmato Amantea, *Scritti postumi*, volume secondo!

– Dovresti almeno... – tenta di sorvolare Glaucone.

– Aspetta, aspetta! Non ho finito. Voglio, caro Socrate, analizzare con voi un'altra idea a proposito di giustizia e ingiustizia. È un'idea che sentiamo tra la gente, durante una mangiata ben annaffiata di vino, quanto nelle roboanti dichiarazioni dei poeti. Tutti questi Signori e Signore intonano all'unisono grandi cantilene per celebrare temperanza e giustizia. Che magnifiche virtù! Ma si fa presto a sentire qualche stecca in questo coro pieno di slancio. Magnifiche le virtù, certo, vero come l'oro! Però c'è anche da ammettere che sono belle faticose. E scomode che non vi dico! Al

contrario, bisogna avere il coraggio e l'onestà di dirlo, il vizio e l'ingiustizia sono davvero una goduria e facilissimi da raggiungere. In fondo, solo la volgare Opinione e la Legge guastafeste li condannano. Ed ecco che la virtuosa cantilena cambia tonalità: gente di mondo e poeti si mettono tutti a intonare, con ritmo sempre più incalzante, che, quasi sempre, le ingiustizie fruttano ben di più. Loro stessi, i coristi del Bene, d'altronde si sono alquanto sovente lasciati andare, in modo disgustoso ma redditizio, sia tra amici che in grandi ricevimenti, a vantare i meriti di ricchi furfanti bene introdotti tra i potenti, a dire peste e corna, a trattare con sufficienza brave persone, probabilmente giuste, ma deboli e spiantate – quel genere di persone che, passatemi l'espressione, le persone altolocate considerano merde –, anche se i nostri cantanti del Rock dell'Ingiustizia ammettono in segreto che le «merde» sono moralmente superiori ai furfanti.

– Sorellina, non potresti... – si arrischia Glaucone.

– Puoi evitare di interrompermi sempre?! Voglio dire ancora una cosa. È davvero sconvolgente l'idea che si fa tutta questa gente del rapporto tra gli dèi e la virtù. Prendete, dicono, un tipo davvero in gamba, o una tipa ultrasimpatica. Beh, novantanove su cento a questi due gli dèi rifileranno un sacco di complicazioni e il buono della vita se lo prenderanno i farabutti. In più, vediamo ciarlatani, miserabili indovini prendere d'assalto le ville in riva al mare dove, appunto, brulicano i ricchi farabutti: rottami che, ben coadiuvati dal ricorso a sacrifici e giochi di prestigio, pretendono di avere estorto agli dèi poteri eccezionali. Per esempio, se uno di quei farabutti, o uno dei suoi antenati, ha commesso un'atroce ingiustizia, i ciarlatani ve lo purificano una volta per tutte: per quella storia non correte più nessun rischio, né in questa vita né nell'altra – se ce n'è un'altra! Servirà solo qualche altro festino conviviale servito al pidocchioso indovino su un vassoio d'argento in valuta forte. Se un altro tizio vuole che uno dei suoi rivali, si tratti di affari o di sesso, sia messo fuori gioco per un po', bello che fatto: per un buon prezzo, i ciarlatani vi paralizzano il nemico a colpi di sortilegi melliflui e catene invisibili. Potete osservare che in quanto a sapere chi, nella faccenda, sia giusto e chi ingiusto, tutti se ne strasbattono. Questi

impostori dicono di essersi messi gli dèi in tasca.

– Oh, allora! Dove vuoi arrivare? – interviene Glaucone. – Che cosa...

– Mi hai rotto sul serio con queste interruzioni – insiste Amantea. – Ancora non ho detto la cosa più importante. Ovvero che i ciarlatani in questione si nascondono dietro la testimonianza dei poeti.

– La cosa non mi stupisce! – esclama Socrate.

– È proprio una magia. Citano Esiodo, per esempio, quando esalta la facilità con cui si diventa viziosi:

*Chiunque al vizio con facilità perviene
il cammino che vi conduce è agile e breve
per la virtù al contrario il sentiero è greve.*

E concludo attingendo al mio personale repertorio:

mèta di chi forza d'animo mantiene.

– Cara Amantea, – dice Socrate – hai inventato su due piedi un vero dodecasillabo!

– E Omero! Anche lui, dicono i ciarlatani, lo chiamiamo a testimone in sostegno della tesi di un'influenza degli uomini sugli dèi. Prendiamo l'*Illiade*, quando Fenice parla ad Achille:

*Mai degli dèi irremovibile è il volere.
Divenir loro bersaglio: l'uomo questo ha da temere
– di troppe leggi trasgressore, le colpe sue immotivate –
Con voti, dunque, sacrifici e libagioni
degli Immortali modella le ire dissennate
Volgendo in paterno amor le loro decisioni.*

– Parola mia, – sorride Socrate – hai stranamente adattato il nostro Omero!

– Ma non ci sono solo Omero ed Esiodo. I nostri impostori citano anche un bel po' di libri misteriosi di Museo e di Orfeo,

spacciati per i figli della Luna e delle Muse. Con tutto questo, persuadono un tizio qualunque, ma talvolta anche i governi, che sia possibile essere lavati e purificati dai crimini più efferati con sacrifici e cerimonie ridicole, in questa vita come nell'altra. Chiamano queste fesserie «iniziazioni», che si suppone debbano proteggerci dai mali dopo la morte. Starnazzano che se non si è iniziati, si rischiano tormenti tremendi. Allora, caro Socrate, immaginate ciò che possiamo pensare noi, i giovani, che arriviamo nella società orientati solo dalla nostra natura. Appena giunti, tutti questi discorsi e poesie ci vengono ripetuti costantemente. Noi non sappiamo niente, siamo curiosi di tutto. Come le api, bottiniamo in disordine da qualunque fiore della retorica. E a che cosa crederemo, a furia di sentire sproloqui sul vizio e la virtù, e l'elogio che ne fanno uomini e dèi? Quale effetto avrà tutto ciò sul Soggetto che vorremmo diventare? Se da questo vernacolo siamo in grado di ricavare la strada da seguire per avere la migliore vita possibile, lo dico a voi, Socrate, noi i giovani, ecco, arriveremo alla conclusione del vecchio Pindaro:

*Per raggiunger dell'umana vita la vetta
ove una fortezza ergere a difesa mia
devo dunque preferir dell'inganno l'imponente via
anziché di Giustizia seguir la condotta retta?*

– Bisogna dire «Giu-sti-zia», tre sillabe, perché la prosodia stia in piedi – osserva Socrate.

– Cavillate sui dettagli senza ascoltarmi, Socrate! Se è perché sono una donna, ditelo subito, e me ne vado!

– Pace! – interviene Glaucone. – Ti ascoltiamo senza perdere una parola.

– A ogni modo ecco la lezione che rifilano dappertutto a noi, noi giovani. Se sono giusto senza riuscire a sembrarlo, dovrò stringere la cinghia. Se sono ingiusto con ogni parvenza di giustizia avrò una vita assolutamente divina. Allora mi dico: poiché tutti i vecchi saggi insegnano a me, una ragazza, che l'apparenza ha sempre la meglio sulla verità ed è la chiave della felicità, senza pensarci due volte devo girarmi in blocco da quella parte. Più astuta

della Volpe delle fiabe, tratterò intorno a me, facciata o disegno, una fantomatica immagine di giustizia.

– Ma – interrompe Glaucone, ansioso di provare la sua buona volontà di ascoltatore – ti si potrebbe replicare che se si è davvero cattivi non è sempre facile tenerlo nascosto.

– E io ti rispondo: niente è facile se è importante. Se è la felicità che vogliamo, l'unica cosa da fare è seguire la pista aperta da questi ragionamenti. In tanti ci si nasconde meglio: ci organizzeremo intorno all'apparenza, mentiremo in coro. Conosciamo tutti molti professori di ipocrisia capaci di trasmetterci i trucchi dell'oratore e le astuzie dell'avvocato. Ben preparati, persuasivi quando è possibile, violenti quando non lo è, saremo vincitori senza che mai sia fatta giustizia.

– E gli dèi? – insiste Glaucone. – È impossibile sottrarsi al loro sguardo così com'è impossibile costringerli.

– E se semplicemente non esistessero questi famosi dèi? Eh? Che cosa ne dici del tiro che la loro non-esistenza giocherebbe alla giustizia?

– Sì, – dice Glaucone placido – ma potrebbe anche darsi che esistano. Ti prenderesti il rischio?

– E se esistono, ma di ciò che fanno gli uomini si preoccupano come di un nonnulla? Sarebbe decisamente comprensibile, in fondo.

– Sì, – dice Glaucone sempre più placido – ma se alle vicende umane si interessassero? Come te la caveresti?

– Adesso ti spiego una cosa. Come sappiamo che esistono gli dèi? O meglio, da chi l'abbiamo sentito dire? Solo dai mitologi e dai poeti che hanno raccontato la loro storia. Ora, ve l'ho ricordato, sono proprio questi mitologi e questi poeti a dire che possiamo agevolmente placare gli dèi e farne nostri alleati, maneggiando come si deve sacrifici, preghiere assennate e offerte. Allora delle due l'una. O si crede ai poeti su entrambi i punti: punto uno, gli dèi esistono; punto due, è possibile neutralizzarne facilmente la collera contro gli uomini. Oppure non si crede ai poeti su nessuno dei due punti. Il che dà: punto uno, è quasi impossibile placare gli dèi; ma, punto due, non esistono: problema risolto! Dunque, tanto vale essere ingiusti e consacrare prudentemente a sacrifici e offerte parte di

quanto l'ingiustizia ci rende.

– Ma, – si ostina placidamente Glaucone – essendo giusta, sarai sicura di non rischiare nulla nei confronti degli dèi. È comunque la soluzione più semplice.

– Semplicità che paghi con una vita meschina! Perché rinunci agli enormi benefici dell'ingiustizia. Da ingiusti, in compenso, godiamo di questi benefici e, a forza di preghiere e donazioni, persuadiamo gli dèi in merito alle nostre inclinazioni e turpitudini a non tenerne conto ed evitarci ogni castigo.

– Ma negli Inferi – si accanisce Glaucone senza rinunciare alla propria placidità – sarà fatta giustizia delle nostre ingiustizie in questo mondo e saremo puniti o lo saranno, peggio ancora, i figli dei nostri figli.

– Fratellino, ragiona per una volta come uno spirito forte, come un vero libertino! L'iniziazione ai Misteri e agli dèi redentori ha un bel potere sui tribunali degli Inferi. Per lo meno è quello che dicono potenti uomini di Stato, al pari di poeti e profeti, quei figli degli dèi che ci prodigano dei segni di tutto ciò.

– Dovresti – dice Socrate – ricapitolare la tua notevole argomentazione. Non ti avevo mai sentito parlare così a lungo, si direbbe che competi con le celebri tirate di tuo fratello. Occorrerebbe anche precisare cosa, una volta visto tutto questo, tu ti aspetti da me, da Socrate. In fin dei conti, io sono solo uno dei «vecchi saggi» di cui parlavi, che la gioventù, in un unico slancio, ascolta e critica, vuole seguire e vuole rinnegare.

– Io non vi rinnegherò mai, mai! Ma non devo rimanere delusa... La cosa è semplice. Quali ragioni abbiamo noi, «noi» nel senso dei giovani, di preferire la giustizia alla più cinica ingiustizia, quando ci basta dissimulare la corruzione sotto l'apparenza di un comportamento corretto, perché dèi e uomini ci lascino all'istante andare tranquillamente là dove ci portano i nostri desideri? È quanto ci raccontano sia l'opinione pubblica che i papaveri del sapere. Ascoltandoli, riflettevo che se c'è un vero pezzo d'uomo o è molto intelligente o è ricchissimo o viene da una famiglia della jet-society, non ci saranno astuzie né trucchi capaci di convincerlo a rispettare la giustizia. Intendo proprio *nessuno*. Anzi, se pure voi in

persona faceste l'elogio della giustizia, vi riderebbe in faccia!

Arrivo agli sgoccioli. Supponiamo che esista un tipo formidabile – per esempio voi, Socrate – capace di affermare apertamente che tutto quello che ho detto non sta in piedi e di stabilire in modo inconfutabile, secondo le regole del sapere rigoroso, la superiorità della giustizia. Io sostengo che questo vero saggio, invece, rinunciando a qualunque spirito collerico, abbia per gli ingiusti solo un'inesauribile indulgenza. Poiché sa per esperienza che in pratica nessuno è giusto volontariamente. A tenersi alla larga dall'ingiustizia sono solo quelli naturalmente guidati da un'interiorità divina o quelli che dispongono di una scienza talmente alta da non essere condivisibile. E cioè quattro gatti. Nel mondo così com'è, contro l'ingiustizia si scagliano i vigliacchi, gli anziani, gli infermi, insomma, chi è troppo debole per commetterla. È chiaro! Basta vedere come, tra tutti quegli oratori infervorati contro l'ingiustizia, il primo cui si dà il potere di essere ingiusto se ne serve appena può, e più che può! Tutto questo ci riconduce al nostro punto di partenza: quello che ha spinto me e mio fratello a impegnarci, caro Socrate, nella discussione che ci tiene svegli. Avevo in mente una specie di supplica che vi avrei indirizzato, qualcosa di questo tipo:

«Straordinario amico, Socrate carissimo, com'è possibile che nessuno di voi, patentati difensori della giustizia – e già dai tempi degli antichi eroi di cui alcune sentenze sono giunte fino a noi –, non sia ancora riuscito a stigmatizzare l'ingiustizia innalzando alle stelle la giustizia, se non per infimi motivi di opinione, di gloria e di tornaconto? Che cosa siano giustizia e ingiustizia, in sé e per sé, in virtù della loro effettiva potenza nel Soggetto in cui risiedono come nel luogo a loro proprio, private di ogni apparenza esteriore, così da restare invisibili a uomini e dèi, ancora non è stato sufficientemente chiarito da nessuno. Di conseguenza, nessuno è riuscito a dimostrare con la sola forza della ragione che, per il Soggetto che ne è investito, l'ingiustizia è il peggiore dei mali e la giustizia non solo il bene supremo, ma addirittura la sua Verità immanente. Eppure, se tutti voi – patentati difensori della giustizia – ci aveste convinti dall'inizio di questo punto e ce l'aveste conficcato nel cervello

quando eravamo bambini, ora non ci sorvegliremmo a vicenda perché l'altro, ossessionato dall'opinione, stia lontano dall'ingiustizia. Toccherebbe a ciascuno di noi essere inflessibili custodi di noi stessi, nella paura che la minima ingiustizia da parte nostra testimoni di una sorta di intima convivenza con il peggiore dei mali».

Ecco quale sarebbe la mia supplica, Socrate: essere finalmente armati interiormente contro ciò che ci corrompe in quanto Soggetti. Tutto il resto è solo ciò che un qualunque Trasimaco, come quello là in fondo che fa finta di dormire, può raccontare su giustizia e ingiustizia, ingarbugliandosi, a mio parere fin dall'inizio, sull'essenziale differenza tra le due.

– E che cosa mi chiedi, cara Amantea, tanto vigorosa e sottile, pessimista e risoluta? Che cosa posso fare per te?

– Non facciamo i furbi. Mi sono impegnata a fondo nel difendere idee banali, semplicemente perché sono attanagliata dal desiderio di sentire finalmente voi, mio Socrate, difendere in modo sublime le idee contrarie. Sì, desidero ardentemente che non vi accontentiate di provare che la giustizia è superiore all'ingiustizia. Voglio sentire una descrizione convincente degli effetti che l'una e l'altra producono, in modo puramente immanente, sul Soggetto di cui si appropriano. Voglio comprendere a fondo la natura di questi effetti e voglio che sia giustificata la denominazione «Bene» per gli uni e «Male» per gli altri. Voglio, Socrate, che voi eliminate qualunque riferimento alle opinioni e al giudizio altrui, e a questo vi ha già esortato mio fratello Glaucone. Perché se non eliminate questi riferimenti puramente esteriori, se, tanto per il giusto quanto per l'ingiusto, aggrovigliate i fili delle opinioni quasi vere, false-ma-non-è-detto-che-lo-siano, probabili, incerte, e tutto il luccichio di ciò che appare, ve lo dico chiaramente: andrò in giro a spiegare che non è il giusto che voi vantate, ma la sua apparenza, e che non è l'ingiusto che voi denigrate, ma la sua apparenza. Propagherò una pessima idea del vostro lavoro: che di fatto anche voi proponete a chi è ingiusto di nascondere, che sembrate voler combattere Trasimaco, ma «oggettivamente», come diceva Stalin durante i processi di Mosca, siete sulla sua stessa linea. Poiché tutto ciò

equivale a sostenere che la giustizia non ha un valore intrinseco, che comunque è utile solo al più forte. E che, se invece, si pratica l'ingiustizia, se ne traggono sempre vantaggi e questa fa danno solo a chi è più debole.

– Maledizione! – esclama Socrate. – Mi perseguiterai per le strade come un'Erinni filosofica! Paragonarmi a Trasimaco! Che orribile castigo!

– Ssst! – sussulta Glaucone. – Non è tanto distante! Non svegliatelo!

– È anche colpa vostra – prosegue Amantea. – Ci avete insegnato che la giustizia fa parte del regno del Bene. Ci avete assicurato migliaia di volte che non è utile al Soggetto solo per le sue conseguenze nella società, ma in primo luogo di per sé stessa e in sé. A questo titolo, l'avete paragonata, seguendo il vostro amato metodo dei modelli concreti, alla vista, all'udito, all'intelletto, alla salute e a tutti i beni legittimati dalla loro vera natura e non dal gioco delle opinioni. Da voi, quindi, ci si aspetta che arrivi finalmente questo dannato miracolo: un elogio della giustizia sostenuto dall'azione positiva che la sua specifica essenza esercita sul Soggetto che ne fa da supporto; una condanna dell'ingiustizia il cui movente risieda solo nei danni considerevoli che essa produce nel divenire del Soggetto stesso. Quanto ai benefici materiali o ai fenomeni sociali, alle opinioni, alla buona o cattiva reputazione, fatemi la cortesia, tutto al macero! Certo, considerata la generale alienazione e la propaganda dei media, non sprecherò la mia indignazione per il primo che passa che glorifica la giustizia con tremolii della voce e denuncia l'ingiustizia singhiozzando sulle vittime, ma che si capisce alla svelta che in testa ha solo reputazione, agio, sicurezza e stipendio da dirigente. Un tipo così è viziato dalla buona coscienza ed è convinto, duro come il ferro, che il modello insuperabile di umanità, moralità e compassione sia rappresentato dal piccolo-borghese delle «democrazie» occidentali. Non capirà mai niente della giustizia. Per un tipo così è andata, è persa, non insistiamo! Ma voi, Socrate, se pure me l'ordinaste, non potrei sopportare che vi compromettiate anche solo per un secondo con questa visione delle cose. Avete passato tutta la vita a rigirare in

tutti i sensi la questione della giustizia. È escluso che, in questa notte decisiva, possiate accontentarvi di mostrarci che la giustizia è superiore all'ingiustizia. Ci dovete – e ve lo dovete –, attraverso l'esclusiva analisi degli effetti immanenti dell'una e dell'altra nel Soggetto, stabilire che una deriva dal Bene e l'altra dal Male. Aggiungo questo perché tra noi le cose siano chiare: per quanto riguarda la dimostrazione che tutti da voi ci aspettiamo, il fatto che il processo soggettivo della giustizia sia visibile dall'esterno a uomini o dèi non ha nessuna importanza. E concludo: abbasso l'opinione! Viva il pensiero! Viva Socrate!

Tutti applaudono spontaneamente, anche Trasimaco, risvegliatosi di colpo, anche Polemarco, troppo ubriaco per capire, anche Glaucone, sebbene geloso del fulgore della sorella e del visibile incanto con cui la sua prosa – secondo Glaucone maledettamente sconnessa – accende lo sguardo di Socrate. Quando il baccano si acquieta, Socrate prende subito la parola:

– Ah! Gioventù! Gioventù che eternamente s'innalza sul mondo stanco! Meriteresti che Pindaro, rivisto da Amantea, scrivesse esclusivamente per te un'ode trionfale, qualcosa come:

*Della volta celeste sono più luminosi
Coloro che appartengono al vostro lignaggio, Glaucone e
Amantea! Il vino
Scorre alle manifestazioni dei vostri pensieri tanto preziosi
Che le parole per esprimerli stupefatto rendono il Divino.*

Tutti scoppiano a ridere, Socrate per primo. Poi continua:

– Eppure, è proprio vero che c'è in voi, nei giovani, qualcosa di divino, poiché, dopo aver parlato con un'energia poco comune degli innumerevoli vantaggi dell'ingiustizia, ancora non siete convinti, davvero convinti, che valga più della giustizia. Avanzo l'ipotesi di questo «davvero» soprattutto a partire dal vostro comportamento reale, da quello che vedo della vostra esistenza. Si trattasse solo dei vostri discorsi, diffiderei! Ma vi do fiducia. E più vi do fiducia, più sprofondo in una sorta di aporia.

– Ah! – muggisce Trasimaco con stupore generale. – Eccola!

L'aporia socratica è di ritorno, all'assalto!

Trasimaco si slancia, balza verso Socrate, crolla, si tira su, di nuovo atterrato da semplice incretinimento.

– Ha ragione il nostro Trasimaco, sono divorato dall'aporia. Da una parte andare in soccorso della giustizia, e non so come fare. Mi sembra di esserne incapace. Un segno di questa incapacità è che alla fine della discussione con Trasimaco, poco fa, ero convinto di aver dimostrato che la giustizia vale più dell'ingiustizia. Ora, constato che voi, voi giovani, non mi avete trovato tanto eccezionale, poiché secondo voi occorre ricominciare da zero. Ma, dall'altra parte, non posso non andare in soccorso della giustizia. Sarebbe bestemmia contro la mia stessa esistenza, non fare niente quando viene diffamata in mia presenza. Rinunciare? Non gettarmi nella mischia? No e poi no. Non fin quando ho ancora un respiro e riesco a prendere la parola. Bisogna risolverla. La cosa migliore è comunque precipitarsi in soccorso della giustizia con i mezzi che ho. Ma questi mezzi, vi avviso, sono mediocri. Rischiamo la disfatta.

Allora Glaucone, Amantea, Polemarco, Trasimaco nuovamente resuscitato, tutti circondano Socrate e lo pregano di trovare in sé stesso le risorse per una dimostrazione vittoriosa, basata sull'essenza del giusto e dell'ingiusto e sulla presa veritiera di ciò che le oppone.

Socrate, tuttavia, come se fosse solo nella notte solitaria, non dice più niente, si assenta, scompare nella sua apparenza.

– È tardissimo – mugugna Trasimaco prima di crollare per terra, a braccia incrociate, e di mettersi a russare.

Capitolo terzo

Genesi della società e dello Stato (368d-376c)

In quella notte blu, punteggiata dai lumi disseminati ovunque, in quella specie di deserto popolato di ombre scoraggiate, dove sopravvivevano pochi testimoni – Amantea, Glaucone, Polemarco e Trasimaco ronfano sul pavimento – alla tetra delusione in cui naufragano le feste, Socrate, tormentato dai propri interlocutori perché la discussione proseguisse, rimase a lungo in silenzio. Dopo tutto, la domanda «Che cos'è la giustizia?» è di una serietà opprimente e, per raccapezzarsi, è necessaria una salda intuizione intellettuale. Che i giovani lo supplicassero di guidarli in quel labirinto lo toccava profondamente. Ma avvertiva anche, messo spalle al muro, una sorta di scoramento. Che cosa fosse un uomo giusto, lui stesso poteva dire di saperlo? A dirla tutta, lui era un uomo giusto? Stava rimuginando in questo modo, accasciato nella sua poltrona, quando ebbe un'idea che espose immediatamente al suo scarno pubblico:

– Poiché non siamo davvero capaci di definire l'uomo giusto, cerchiamo di procedere per analogia, o anche, se abbiamo fortuna, per isomorfismo.

– Cioè? – chiede Amantea.

– Se due realtà hanno esattamente le stesse relazioni interne, la stessa struttura, si dice che sono isomorfe. È chiara l'etimologia greca, no? «/so»: stesso o uguale; «*morphé*»: forma. Le nostre due realtà sono distinte dal punto di vista esistenziale, ma hanno la stessa forma.

– Che cosa può essere davvero isomorfo all'uomo giusto? –

chiese Glaucone.

– Attenzione! Non ci interessa solo l'isomorfismo, ma anche l'evidenza, la leggibilità. È necessario che la realtà isomorfa all'uomo giusto sia più facile da decifrare, in quanto a struttura, dell'uomo giusto stesso. Se no, non serve a niente.

– Sì, sì! – esclama Amantea entusiasta. – Credo di avere un paragone fantastico: a gente un po' guercia si mostra un testo scritto in lettere piccole su una lavagnetta molto distante. Non ci capiscono niente. Ma tra i guerci c'è un Socrate che fa notare che lo stesso testo è scritto a grandi lettere, vicinissimo, su una lavagna enorme. Tutti capiscono, tutti applaudono Socrate.

– Ma bene! – aggiunge Socrate accennando un sorriso. – Però il tuo Socrate dei guerci è meno guercio degli altri.

– Perché?

– Perché se ha visto che il testo scritto a grandi lettere era lo stesso di quello scritto in piccolo, vuol dire che è riuscito a leggere le lettere più piccole... In effetti è questo il problema. Come dimostrare l'isomorfismo tra due realtà, se non si capisce niente della struttura di una delle due? Il mio metodo degli isomorfismi, ahimè, è solo un inganno delle apparenze.

Glaucone e Amantea sono amaramente delusi. I loro volti s'incupiscono. Allora Socrate:

– Va beh! Ma a volte anche alle apparenze piace farsi ingannare! Vediamo. Se la giustizia esiste per l'individuo, esiste anche per la collettività, il Paese, la comunità politica, lo Stato, quello che preferite. Ora, le realtà collettive sono più grandi dell'individuo isolato, no?

– Certo, – dice Glaucone, riprendendo coraggio – molto più grandi!

– È dunque possibile che, collocata in questo insieme più ampio, la giustizia sia più facile da capire. Ragion per cui analizzeremo per prima cosa lo Stato e solo in seguito l'individuo. La nostra analisi punterà a scoprire ciò che, nello schema formale del più piccolo, è isomorfo a ciò che abbiamo osservato nel più grande. Inoltre, avremo come risorsa la possibilità di ricorrere alla storia dei Paesi. Se consideriamo razionalmente la genesi delle comunità

politiche, avremo al contempo la genesi della giustizia e dell'ingiustizia. Procedendo in questo modo, possiamo sperare di trovare ciò che cerchiamo. Allora? Pensate che valga la pena di tentare? Rifletteteci bene! Non è una cosetta da niente, vi avviso.

– Già riflettuto – dice Amantea. – Iniziamo! Niente sconti a nessuno!

– Per fare chiarezza sulla comparsa delle comunità politiche, l'unico principio di cui servirsi è quello dell'impossibilità di un'autarchia individuale. Per sopravvivere, ciascuno esige una gran quantità di cose. Caio va con Sempronio per soddisfare il tale bisogno, poi con un altro ancora per un altro bisogno e così via. La quantità di bisogni diversi conduce nello stesso territorio una grande quantità di uomini riuniti dalle leggi dell'associazione e del reciproco aiuto. A questa disparata coabitazione noi diamo il nome di Paese, comunità politica, Stato, città, processo collettivo eccetera, a seconda del contesto. Forse il termine «società» è in via provvisoria il più appropriato. Perché, cari amici, al momento, più che filosofia, stiamo facendo sociologia!

Glaucone, amante delle scienze umane, allora interviene:

– Dato che sociologizziamo, permettetemi di citare il grande Marcel Mauss: nella comunicazione universale, quando dono e contro-dono si avvicendano, ciascuno pensa che lo scambio gli sia favorevole. Non dovremmo dunque dire che al principio della comunità politica, quale ne stiamo spiegando razionalmente la genesi, stanno semplicemente i nostri bisogni? Con «bisogni» intendo le necessità basilari per la sopravvivenza: il cibo anzitutto, il nostro bisogno fondamentale, poiché da quello dipende il perpetuarsi della vita; in secondo luogo l'abitazione; in terzo, abbigliamento e accessori: scarpe, sciarpe, guanti, cappelli, calze, berretti, spille, cinture, bottoni... Allora, la questione è sapere come la società – poiché dite che allo stadio in cui ci troviamo sia il termine più appropriato – potrà soddisfare richieste tanto diverse.

– La domanda che poni ha in sé la risposta. – dice paternamente Socrate – In sociologia capita spesso... Dovremo organizzare la produzione. Tizio sarà agricoltore, per il cibo, Caio muratore, per l'abitazione, Sempronio sarà invece sarto, per

l'abbigliamento. E per gli accessori, avremo bisogno di un bravo calzolaio. In questo modo, la nostra società avrà almeno quattro membri! E già entra in gioco quello che chiameremo la divisione del lavoro. Sarebbe effettivamente assurdo che l'agricoltore impiegasse un quarto del suo tempo di lavoro per produrre solo il grano necessario alla propria personale sopravvivenza, senza preoccuparsi di quella degli altri tre, e passasse gli altri tre quarti a costruire di sghimbescio le mura della sua casa, a cucire vestiti troppo piccoli e a fare scarpe sformate. Nel frattempo, il calzolaio, il sarto e il muratore si ingegnerebbero per far crescere ciascuno nel proprio angoletto, su appezzamenti ridicoli, un grano immangiabile. Molto più razionale – per lo meno in apparenza – è la specializzazione: l'agricoltore passa tutto il tempo a produrre un grano eccellente per gli altri e per sé e lo scambia con scarpe robuste, una bella casa e vestiti ben cuciti che hanno fabbricato, dedicandovi ugualmente tutto il tempo a beneficio dell'intera società, il calzolaio, il muratore e il sarto.

– Perché – chiede Amantea (vecchia volpona) – dite «in apparenza»? La divisione del lavoro non è razionale come sembra?

– Ahi! – sorride Socrate. – Mi sono fatto beccare! La divisione del lavoro fa sicuramente chiarezza sulla genesi delle società reali. Ma vedremo che non può essere il principio della società futura, quella cioè che sarà conforme alla nostra idea di giustizia. Lì tutti dovranno poter fare tutto o quasi.

– Bene, bene – dice il prosaico Glaucone. – Per il momento continuiamo sul sentiero della realtà. Su che cosa fondare la divisione sociale degli incarichi produttivi?

– Dietro alla divisione del lavoro, che esiste da millenni, stanno due convinzioni, tanto dubbie quanto ben radicate. La prima è che agli individui la natura non avrebbe attribuito le stesse competenze. Si dice, l'uno è dotato per natura per il tale lavoro, l'altro per un altro. La seconda è che sia preferibile che un individuo che padroneggia una tecnica specifica le si consacrì a tempo pieno anziché divagare con molte, al prezzo di un'efficacia minore in ciascuna. La conclusione che s'impone, quindi, la trovi da solo.

– Beh, – dice Glaucone – tutto funziona meglio, sia

quantitativamente che qualitativamente, se un individuo, conformemente all'ordine naturale delle attitudini, fa solo un lavoro e vi si accanisce senza preoccuparsi di ciò che fanno o non fanno gli altri.

– Che visione pietosa! – dichiara Amantea.

– Ha comunque prevalso nel corso di tutta la storia umana fino a oggi – ribatte Socrate.

– È un dato di fatto, una necessità transitoria che, quanto al valore del procedimento, non prova nulla.

– È vero, – concede Socrate – e, del resto, proporremo altro. Su questa base empirica o storica, possiamo comunque ammettere il fatto che servirà molta più gente di quanta ne immaginiamo per comporre una totalità sociale, anche rudimentale. L'agricoltore non avrà né il tempo né le competenze per costruirsi un aratro, così come il muratore la cazzuola e i mattoni o il tessitore e il calzolaio la lana, il cuoio e gli innumerevoli attrezzi necessari. La nostra piccola società fittizia si accresce dunque di un fabbro, un minatore, un montatore e altri numerosi operai specializzati. E non finisce qui. Ci servono allevatori e pastori, perché il contadino faccia tirare l'aratro da un bue e il muratore il carretto da muli robusti e mansueti. Senza contare che il calzolaio ha bisogno di pelli ben conciate per il cuoio. E così via! La capitale del Paese deve d'altronde importare ciò che è necessario al suo sviluppo: ecco che arrivano facchini e commercianti. Questo inizio di commercio ha ripercussioni sulla produzione, inclusa quella agricola. Perché il commerciante non può arrivare a mani vuote nel Paese in cui conta di comprare ciò di cui ha bisogno il Paese da cui proviene. Per comprare, bisogna vendere; per importare, bisogna esportare. Da cui la necessità di produrre più grano, vino e capre di quanto richiesto dai bisogni locali. Da cui un afflusso di nuovi coltivatori, contadini, pastori e allevatori, che ovviamente devono alloggiarsi e disporre degli attrezzi necessari. Da cui un nuovo contingente di fabbri, muratori, calzolai e altri operai. Su queste basi, il commercio prospera: afflusso di commissionari, finanzieri, rivenditori, trasportatori, rappresentanti...

– Senza contare – dice Glaucone esaltato dal folgorante slancio

economico – le navi per il grande commercio internazionale, gli armatori, i marinai, gli scaricatori...

– Eh sì – sorride Socrate. – Una gran quantità di persone, incluse quelle per i lavori pesanti, la manutenzione, l'alaggio, lo scarico... tutti quei marcantoni che giorno dopo giorno vendono la propria forza lavoro in cambio di denaro, quello che chiamiamo salario. Ragion per cui costituiscono la massa dei salariati. Notate che così si compra il lavoro proprio come si comprano le altre merci di cui si ha bisogno. Ci serve quindi un mercato e una moneta che costituisca il segno astratto di tutto ciò che circola negli scambi. Amantea! Stai dormendo?

Amantea non reagisce. In effetti dorme, con la testa appoggiata allo schienale della poltrona e le braccia ciondolanti sui braccioli. Apparentemente, l'economia non l'appassiona. Glaucone, in compenso, è infervorato:

– Ma, Socrate, ditemi: ammettiamo che un contadino o un operaio vadano a vendere al mercato una coppia di buoi o attrezzi da giardinaggio. Se non c'è nessun compratore interessato a quei prodotti, resterà seduto in piazza per ore, o persino per giorni, in attesa dell'arrivo di un cliente, piantando in asso le coltivazioni o il laboratorio? Le operazioni di vendita, allora, entrano in contraddizione con quanto avete detto sulla necessaria continuità del tempo di lavoro.

– Ben detto! Ecco perché dovremo ancora aggiungere alla nostra società primitiva ogni sorta di intermediario tra produttori e consumatori. Costoro trascorrono il tempo al mercato e negli uffici commerciali e il loro ruolo sta nello scambiare denaro con i prodotti messi in vendita, così come i prodotti messi in vendita con denaro. Nel frattempo, il produttore diretto torna al lavoro. Ci sarà distinzione tra i negozianti professionisti, che infestano i mercati nazionali e sono uomini da soldi e nient'altro, e i commercianti all'ingrosso che corrono i rischi di lunghi viaggi all'estero e mettono così in moto gli scambi internazionali.

– Mi sembra proprio – conclude Glaucone – che abbiamo passato in rassegna tutte le funzioni e gli uomini necessari all'esistenza di una società.

– Pressappoco. Possiamo quindi tornare all'unica cosa che ci interessa: dove si parla dunque, in una società primitiva di questo tipo, di giustizia e d'ingiustizia?

– Oh! Era ora! – si sveglia Amantea fresca come una rosa.

– Io, comunque, non ne ho la minima idea – confessa Glaucone. – La giustizia? A un livello così debole di sviluppo delle forze di produzione? Che esista davvero negli scambi tra i membri di queste piccole società primitive?

– È un'ipotesi come un'altra. Analizziamo il problema senza perderci d'animo. E per prima cosa chiediamoci come vivano le persone in quelle che tu chiami «comunità primitive», che Jean-Jacques Rousseau chiama «stato di natura». Senza'altro, questi «primitivi» producono grano, vino, vestiti e scarpe e costruiscono case. D'estate lavorano quasi sempre svestiti e scalzi, mentre d'inverno si coprono in base al freddo che fa.

– E che mangiano questi sottosviluppati? – chiede Glaucone.

– Principalmente farina. Cotta al forno se si tratta di orzo, impastata ed essiccata se di frumento. Ah! Le focacce dei cosiddetti selvaggi! Di sicuro hanno una nobiltà culinaria maggiore di molti dei nostri indigesti pâté di capriolo al Porto e allo zenzero, fidati! E il pane! Servono tutto su ramoscelli tagliati di fresco e canestri di semplici foglie. I commensali sono sdraiati su letti di rami di tasso e frasche di mirto. Mischiati a donne e bambini, vecchi e giovani se la godono. Con corone di fiori, sorseggiando vino rischiarato, cantano la gloria dell'Altro. Mischiano così le loro vite indistinte sotto il segno della felicità. Praticano il controllo delle nascite in funzione delle risorse, non per avarizia o egoismo, ma per non correre mai il rischio di un'estrema miseria o di una guerra.

Glaucone a quel punto non riesce più a trattenersi:

– Perdinci! Invitate questa gente al banchetto del pane secco!

– Scusami infinitamente, hai ragione! Dimenticavo i condimenti. Ovviamente ci sono sale, olive, formaggio e cipolle. Ci sono quelle verdure bollite che oggi sono il pasto consueto dei nostri contadini. Possiamo anche aggiungere qualche dolce: fichi, ceci, fave... I tuoi «sottosviluppati» preparano sotto la cenere bacche di mirto e ghiande che accompagnano con un vino leggero.

Trascorrono così la vita in serenità e in piena salute. Se ne vanno molto vecchi, dicendo dolcemente: «Vecchiaia, eccoci!». E lasciano agli eredi una vita in tutto simile alla loro.

Glaucone è davvero furibondo:

– Ci avete forse convocato a questo dibattito notturno per fondare lo Stato dei maiali? Ci resta solo da metterci a quattro zampe e mangiare le vostre ghiande e le vostre patate bollite!

– Ma – risponde Socrate tranquillamente – che cosa vuoi dare d'altro a gente così? Come spiegare la loro tranquilla felicità, se non per l'appunto con la vicinanza che hanno saputo mantenere con il loro essere naturale? Con la loro decisione di non discostarsi troppo dalla parte animale del proprio destino?

– Almeno, potreste farli sdraiare su letti veri, farli sedere su sedie vere davanti a veri tavoli, servirgli carne per pasto e dolci alla crema per dessert. Di certo non sarebbe il lusso!

– Capisco che cosa intendi. Sembra un nonnulla, ma si tratta di un completo cambiamento di metodo. Non si tratta più principalmente di studiare l'origine della società e dello Stato, ma ciò che società e Stato diventano in condizioni di abbondanza e con le cosiddette delizie della vita moderna. Forse hai ragione. Il tuo metodo potrebbe davvero permetterci di capire in quale preciso momento e in quali condizioni giustizia e ingiustizia spuntano naturalmente negli Stati. Sostengo che l'autentica comunità politica è quella che abbiamo appena descritto e che ho raffigurato come la salute stessa della vita collettiva. Adesso, se ci tenete proprio tanto ad analizzare una comunità politica malata e febbricitante, procediamo! Effettivamente ho proprio l'impressione che, come te, caro Glaucone, ci sia molta gente cui questa specie di comunità semplice, per quanto naturale, non basterebbe, come non potrebbe bastare il genere di vita che l'accompagna. Vorrà avere letti, tavoli, tutta la mobilia nuova fiammante, piatti cucinati da chef tre stelle, profumi di marca, voluttuose prostitute, caviale del Baltico, incenso che brucia in coppe d'argento, pasticceria orientale di prima scelta, insomma, la gamma completa di prodotti ricercati e inutili. In un mondo del genere, non è vero che «cose necessarie» – le cose che è assolutamente necessario procurarsi – significhi: case, vestiti,

scarpe... no, perché vi si aggiungono: pittura, varietà degli oggetti da esporre, oro, avorio, platino, iridio, l'intero ventaglio dei materiali preziosi.

– Eccoci finalmente in un Paese civilizzato! – approva Glaucone.

– Ma, allora, dobbiamo immaginare il Paese in cui inseriamo la nostra finzione teorica molto più grande di quanto abbiamo fatto fin'ora. La nostra società «primitiva» in perpetua buona salute non basta. Bisogna riempirla davvero di una grande quantità di gente che non ha nessun rapporto con ciò che è strettamente necessario alla vita comune. Avremo per esempio ogni genere di scarpe: scarpe di coniglio, di perniciotto, di fagiano, di capriolo, di cinghiale... E ogni genere di imitatore: quelli che si servono di figure e colori, i pittori, quelli che usano musica e parole, i poeti, i compositori, e a seguire: rapsodi, cantanti melodici, gruppi rock, tango, rap, orchestrali, ballerini, attori, distributori, produttori... E dietro quelli che corrono dietro a chi già corre dietro: fabbricanti di prodotti di bellezza e, *last but not least*, creatori e artigiani della moda femminile, così come – genia di recente sviluppo – quelli della moda maschile. Bisognerà anche creare una quantità di posti nei servizi a domicilio: quelli che danno ripetizioni di matematica o di greco antico a ragazzini poco dotati, nutrici per bambini le cui madri eleganti non vogliono rovinarsi i seni, maestri di pianoforte per adolescenti brufolosi, cameriere per gli alberghi di lusso, parrucchieri per districare chignon, senza contare i capocuochi e gli allevatori di crostacei. Aggiungiamoci i pulitori di porcili e ancora non abbiamo finito. Perché non v'è fine. Nella nostra prima società, non c'era niente di tutto ciò, poiché non ce n'era alcun bisogno. Ma, al punto in cui siamo, tutta questa gente ci serve, e in più, toh, pensa al bestiame, perché gli abitanti di questo tipo di società sono diventati carnivori. Il che, del resto, fa sì che con una dieta così decadente, ci serviranno... Amantea! Carissima ragazza che dorme! Che cosa ci servirà?

– Medici – dice Amantea lugubre.

– Medici in quantità! E non solo civili, ma anche militari. Poiché il Paese, fin'ora autosufficiente dal punto di vista alimentare,

diventa troppo piccolo e non riesce più a sfamare una popolazione in piena crescita. Da cui l'idea che non sarebbe male sconfinare nel territorio del vicino. Allora ci sarebbero terre a sufficienza per l'agricoltura estensiva e per il bestiame. Se il vicino in questione, rompendo gli argini della semplice necessità, si abbandona, come noi, all'infinito desiderio di possesso, arriverà alle stesse conclusioni: sconfinare nelle terre del vicino, ovvero le nostre. E dove porta questa identità di frontiera dei desideri?

– Alla guerra – dice Amantea sempre più lugubre.

– Già, la guerra... Grande argomento per il filosofo! – rimugina Socrate ad alta voce.

– Potreste dimostrarci – riprende Amantea – che gli effetti della guerra sono per forza di cose catastrofici, secondo la tesi dei pacifisti e dei non-violenti? O bisogna pensare che ci siano guerre utili, persino guerre giuste, come sostenuto da numerosi pensatori classici, ma anche dalla maggior parte dei rivoluzionari? Per non parlare di papà Hegel, secondo cui la guerra è il momento dialettico obbligato della rivelazione soggettiva di una Nazione... Questo problema mi tormenta da tempo.

– Non è ancora il momento di trarre conclusioni su questo punto. Voglio solo sottolineare quanto segue: abbiamo trovato l'origine della guerra in questa terribile passione per il possesso, in questo desiderio senza fine di aumentare il proprio patrimonio, sia esso finanziario (denaro e titoli), immobiliare (case), mobiliare (oggetti preziosi) o fondiario (terre). Ovunque questo istinto del proprietario s'impadronisca degli spiriti, diviene la fonte dei mali più funesti, sia collettivi che privati. Solo, al punto in cui siamo, non siamo ancora in grado di formulare su basi incontestabili un programma di abolizione della proprietà privata. Sapete che questo viene chiamato «comunismo», e ci arriveremo. Ma dobbiamo essere metodici. Stiamo seguendo le linee di forza della crescita delle società solo per cogliere il momento in cui giustizia e ingiustizia si scontrano.

– Che cosa ricavate allora dalla comparsa delle guerre? – chiede Amantea delusa.

– Semplicemente, mia cara, che ci tocca ulteriormente

ingrandire la nostra visione del Paese. E non poco! Perché abbiamo bisogno di un esercito sul piede di guerra, pronto a difendere, oltre ai nostri vecchi possedimenti, quelli di cui ci siamo recentemente appropriati con la forza, e pronto a combattere senza pietà gli invasori.

– Ma – obietta Glaucone – i membri di questa presunta comunità politica non ne sono capaci? Possono prendere le armi comunque! Si può decretare la mobilitazione generale.

– Ecco, sei finito un'altra volta nel fosso, anziché seguire il sentiero che il metodo ci prescrive. Abbiamo stabilito, tu come gli altri, che allo stadio in cui si trova il nostro studio sulla genesi delle società permane il principio di una rigorosa divisione del lavoro. Un uomo – o anche una donna – non può, secondo la visione tradizionale delle cose, dominare seriamente molteplici tecniche differenti. Ora, tutto ciò che riguarda le guerre non definisce forse una tecnica? Ho l'impressione che, dal fondo del fosso, tu dia molta più importanza al calzolaio che al soldato.

– Beh, – disse Amantea – per una volta il mio fratellino non ha torto. Fare buone scarpe è certamente più degno d'interesse e più essenziale che uccidere in piena regola il proprio vicino.

– Questo genere di giudizi di valore non ci compete! – si arrabbia Socrate. – Nel contesto della divisione sociale del lavoro quale per il momento risulta dal movimento storico reale, abbiamo detto: il calzolaio non può e di conseguenza non deve...

– Senti questa! – sussulta Amantea. – Mi vengono vietati i giudizi di valore e ci si permette un «non si può, quindi non si deve», come se fatto e valore fossero identici!

– Nel contesto, accettato dal nostro metodo, della divisione del lavoro come presunta necessità oggettiva! Unicamente! Qui, sì, bisogna dire: il calzolaio non deve essere tessitore, informatico o contadino. Calzolaio è, calzolaio resta, al fine di raggiungere la perfezione nel mestiere unico che è il suo. Possiamo escludere il mestiere di soldato da questo genere di considerazioni? Partire per una campagna, padroneggiare la tattica e la strategia, servirsi in modo efficace di un'arma qualsiasi, dal pugnale al bazooka, pilotare un caccia, distruggere un carro d'assalto nemico, è quindi tanto più

facile che ricucire la suola di uno scarpone? Anche per il gioco degli aliossi bisogna iniziare ad allenarsi da piccoli. Credete che staccando dal muro scudo e sciabola, o fucile e cartucciera, si diventi all'istante ottimi combattenti in grado di far scappare i nemici come conigli non appena messo piede in prima linea? Siete incredibili gradassi!

– C'è poco da arrabbiarsi – interviene Amantea. – Anche voi non credete neanche un po' che questo paragone tra il calzolaio e il soldato stia in piedi. Il soldato concentra una soggettività nazionale, non definisce un mestiere, se non è allo stadio dell'imperialismo marcescente. Il soldato è un'esigenza, una precettazione dell'individuo in base alle circostanze. Possiamo benissimo studiare ciò che la guerra esige dagli uomini, fuori dal contesto idiota della divisione del lavoro. Che dei cittadini, che per altro sono matematici, venditori di arachidi o operai di macchine utensili, si battano come leoni contro un invasore fascista, s'è visto un sacco di volte ed è molto più interessante di una storia di scarpe!

– Beh, – dice Socrate sgranando gli occhi – quante ne prendo! E tu, mio caro Glaucone, che ne pensi?

– Anche secondo me si possono esaminare le qualità di un soldato senza infilare quest'analisi nel cassetto di una classificazione degli impieghi.

– Perché – insiste Amantea – essere soldato, in un Paese libero, è un principio militante. Non è una faccenda da sociologi. Ricordiamoci che il nostro business mentale del momento è il concetto di giustizia, non il divario di salario tra il calzolaio e il colonnello di cavalleria.

– Va bene, va bene, – dice Socrate alzando le mani come se si arrendesse – mi do per vinto. Cambiamo metodo per l'ennesima volta. In attesa del concetto di giustizia, analizziamo quello di soldato in sé e per sé, per parlare come quello che Amantea chiama, in realtà non so perché, «papà Hegel». Iniziamo dall'inizio: i tratti, oggettivi e soggettivi, che devono sviluppare coloro che – tutti, se ci inseriamo prematuramente nell'ipotesi comunista – sono obbligati dalle circostanze a diventare soldati per difendere la patria.

– Sì, – dice Amantea – per difendere la patria. Escludiamo da questo campo la volontà di conquista e di rapina, la rapacità

assassina. Il soldato di cui parliamo è costretto a diventarlo per difendere la giustizia faticosamente stabilita nel suo Paese. Siamo lungo il solco di Jean Jaurès. Nel suo libro *L'Armée Nouvelle*, ogni soldato è un cittadino che difende un'Idea piuttosto che un territorio. Sì, chiamiamo «guardiano» questo genere di soldato. «Guardiano» starà a metà tra «soldato» e «militante politico».

– Non è male, sì – commenta Glaucone. – Facciamo una fenomenologia del guardiano.

– Poiché tenete le redini della discussione, ragazzi, ponete voi la prima domanda. E poi, colpo di frusta e via!

Si fa avanti Glaucone:

– Quali sono i tratti dai quali si riconosce un buon soldato?

– Un buon guardiano della giustizia – precisa Amantea.

– Prendiamola da lontano – dice Socrate flemmatico. – Più lontano possibile: dalla natura. Permettetemi di paragonare l'animale umano chiamato a una guerra difensiva – il nostro guardiano – a quei cani che vengono per l'appunto chiamati cani da guardia. Il guardiano, come il cane, mi sembra, deve essere vigile, veloce e forte. Vigile per scoprire dove si nasconde una minaccia, veloce per inseguirla non appena scoperta, forte per combatterla una volta raggiunta.

– Mi sembra anche – dice Glaucone – che per combattere come si deve non basta essere oggettivamente ben piantati, si deve anche essere soggettivamente coraggiosi.

– Assolutamente. Che sia vigile, veloce, forte e coraggioso, ecco obiettivi precisi sulla formazione di un guardiano. Ma, dietro a tutto questo, mi sembra che si possa trovare una sorta di istanza del Soggetto, che potremmo chiamare energia, e che è un misto di furore e coraggio. Tutti sappiamo che c'è qualche cosa, nella collera, che è indomabile e quasi invincibile. Un Soggetto animato dall'energia di cui parlo ignora la paura e non gli viene in mente di cedere, neanche di un passo.

– Ne so qualcosa – ride Amantea. – Poco fa, ero un po' arrabbiata e siete stato voi, Socrate, a mollare la presa.

– Diffida: «Se il nemico avanza, noi arretriamo. Ma se si arresta, noi contrattacchiamo. E se arretra, noi lo inseguiamo e lo

annientiamo».

– Chi l’ha detto?

– Mao. Ma riassumiamo! Le qualità oggettive, fisiche e psicologiche, del nostro guardiano ideale sono: vigilanza, velocità, forza e coraggio. Ciò che può farne un Soggetto è l’energia, o anche la potenzialità collerica che, in lui, blocca la codardia.

– Il problema, con le persone colleriche, – obietta Amantea – è che tendono a essere feroci quando incontrano una persona simile a loro. Mi capita di continuo di arrabbiarmi violentemente con una donna, solo perché vedo che mi tiene testa. Come i cani da guardia quando vedono per strada un altro cane da guardia, c’è da stare attenti ai morsi! Meglio mettergli la museruola.

– Ma non possiamo – ridacchia Glaucone – mettere la museruola ai nostri guardiani perché non si mordano tra loro!

– Bisogna tuttavia risolvere questo problema dialettico – interviene Socrate. – I nostri guardiani, feroci coi nemici nel fuoco della guerra, devono essere, con il nostro popolo in generale e con gli altri guardiani in particolare, e persino con i soldati nemici catturati o feriti, di una cortesia esemplare. Come creare nei nostri compatrioti una disposizione che possa articolare ferocia e cortesia, dolcezza e durezza? Se si ammette banalmente che durezza e dolcezza si escludono, non si troverà un solo guardiano che faccia al caso.

– Eccoci in un vicolo cieco – sospira Glaucone, in realtà abbastanza stanco.

– Ma per niente, scemo! – risponde Amantea. – Ricordati del paragone di Socrate con i cani.

– I cani? Che cani? – chiede Glaucone smarrito.

– Un buon cane da guardia intuisce una minaccia, una cattiva intenzione e mostra i denti. Ma, verso tutto ciò che è familiare e debole, è tenero e amichevole. Questi cuccioli coraggiosi, guardali con i bambini, i vecchi, gli amici di famiglia, gli ospiti pacifici: si rotolano sulla schiena, fanno gli occhi dolci, sopportano placidamente di farsi tirare le orecchie...

– Ecco un’autentica amante degli animali – sorride Socrate. – Si riconoscono subito! Sì, la dialettica della dolcezza e della durezza è

una faccenda di conoscenza e riconoscenza. Quel che conta è la finezza con cui si distingue ciò che, venuto da un altro luogo, mette in pericolo il processo collettivo, da ciò che lo incoraggia. Ma il mio problema non sta proprio in questo. Abbiamo dimenticato una qualità essenziale dei guardiani che, tuttavia, affiora dall'osservazione di Amantea.

– Quale? – dice Glaucone che sperava si stesse finendo.

– Il cane di cui Amantea fa l'elogio è in realtà un cane filosofo.

– Come sarebbe, un cane filosofo?

– Il cane distingue ciò che è buono, ciò che è minaccioso e ciò che è inoffensivo. Questa capacità di discernimento governa la messa in atto della sua energia collerica: mostrare i denti e attaccare; o, al contrario, della sua energia gioiosa: saltellare ed elemosinare carezze. Il perfetto cane da guardia quindi sottomette l'energia soggettiva all'idea del Bene. È un filosofo. Non è avido di potere, ma ansioso di sapere.

– Da cui – conclude Amantea – la definizione di guardiano: è un buon cane!

– A ogni modo, come il cane da guardia, il guardiano autentico regola la propria intima dialettica – ferocia e cortesia – sugli effetti di un desiderio superiore, il desiderio di sapere. E poiché il guardiano concentra nelle sue determinazioni proprie la società di cui abbiamo ripercorso la genesi, sappiamo come ogni abitante di questa società – poiché sono tutti chiamati a essere guardiani – debba sforzarsi di essere: vigile, veloce, forte, coraggioso, energico, e filosofo.

– Che programma! – si entusiasma Glaucone. – C'è proprio da dirlo e ridirlo: che programma!

Capitolo quarto

Disciplina dello spirito: letteratura e musica (376c-403c)

Socrate si sfregava le mani, segnale di viva soddisfazione.

– Amici miei, del guardiano – e cioè, potenzialmente, di tutti – abbiamo tracciato un ritratto notevole. Ma come accidenti educare un personaggio del genere? Come domare in lui l'eterna infanzia? È una domanda difficile. Potremmo anche chiederci se rispondere, supponendo di riuscirci, ci aiuti a risolvere il solo vero problema che ci tiene occupati fin dall'inizio: quali sono i modi in cui giustizia e ingiustizia compaiono nel corpo politico? Dobbiamo concentrarci su questo punto onde evitare di tralasciare un argomento importante e porci domande completamente inutili.

Amantea si agita e sbotta:

– Com'è possibile non legare il problema dell'autorità politica alle idee di coloro che la incarnano, a quello che sanno e che non sanno, che desiderano e che disprezzano e quindi alla loro infanzia e alla loro educazione?

– Benissimo! Concediamoci la digressione, per quanto lunga possa essere. Raccontiamoci una bella storia, degna dei miti che si godono i nostri poeti: noi, grazie alla sola ragione, abbiamo il potere di definire il programma scolastico dei futuri guardiani, ovvero, visto che diventare soldato è un rischio per tutti, il potere di formare la gioventù.

– Vi adoro, quando fate il favolista! – ride Amantea.

– Un favolista incapace di inventare, per di più. Quale migliore educazione si può immaginare da quella che proviene dal profondo dei tempi: lo sport per il corpo, le discipline scientifiche, artistiche e

letterarie per lo spirito? E come respingere l'idea che occorra partire da arti e lettere? Così abbiamo già guadagnato un punto di partenza: quale formazione letteraria e artistica è adatta ai nostri futuri compatrioti? Glaucone, a te la parola.

– Beh, – dice coraggiosamente Glaucone – beh... non ne ho la minima idea!

– Va bene, procediamo con metodo. Nelle arti e nelle lettere come nelle scienze, ci sono enunciati, frasi, argomentazioni, discorsi. Ora, sappiamo che esistono due tipi di argomentazioni: quelle vere e quelle false. Stabilisco che questi due tipi entrino nel nostro programma educativo. Daremo però la priorità alle argomentazioni false.

– È grottesco! – s'indigna Amantea. – Insegnare ai futuri membri della comunità politica, all'alba della loro vita, il falso! Ci state prendendo in giro!

– Ma come? È quello che vediamo quotidianamente. L'educazione dei piccoli comincia raccontandogli delle storie, delle favole, no? Ora, queste favole sono solo menzogne mescolate a qualche sparuta verità.

– Che fare quindi? – dice Glaucone scombussolato.

– In ogni cosa, ciò che conta è l'inizio. Soprattutto se si tratta dell'inizio della vita, cioè dell'infanzia. Non è infatti il momento migliore per modellare un individuo specifico secondo il tipo umano che si desidera che esso incarni? È dunque ragionevole lasciare i bambini preda di chissà quale mito inventato da chissà chi? Significherebbe aprire il loro spirito a opinioni esattamente contrarie a quelle che dovrebbero avere, secondo noi, una volta cresciuti. Bisogna quindi prima di tutto sorvegliare i contastorie. Venga scelto chi ne fa di buone, e scartato chi ne fa di cattive. Poi si dirà alle nutrici, alle madri, ai padri, se saranno interessati, di raccontare ai piccoli solo le storie selezionate, così che lo spirito dei bambini venga forgiato dal sussurro delle fiabe ancor meglio di quanto non lo sia il corpo dalla carezza della mano.

– Ma non potremmo – interviene Amantea – scrivere noi direttamente i nuovi miti che esige oggi l'educazione dei bambini?

– Tuo fratello Platone ne ha scritti di bellissimi. Ma, per il

momento, né tu né io siamo poeti. Ci occupiamo della genesi degli Stati, della loro essenza e della loro organizzazione. A questo titolo, è importante conoscere i generi di favole appropriati alla creazione poetica in relazione alla formazione degli abitanti del Paese. Al limite, possiamo esprimere la nostra ostilità all'uso di generi nettamente inadeguati. Ma non tocca a noi poetare.

– Non ci stiamo mettendo su una china davvero pericolosa – riprende Amantea – nel pretendere di censurare i poeti, confessando di non essere affatto poeti? E che cosa proibireste, in fin dei conti?

– La vera menzogna. La falsità deliberata e proclamata consapevolmente è nemica degli dèi e degli uomini.

– Perché proprio la menzogna?

– Perché nessuno desidera spontaneamente, foss'anche a sua insaputa, essere ingannato su punti decisivi in circostanze per lui decisive. Ciò che temiamo più di tutto è l'essere così intimamente investiti dalla falsità.

– Non capisco ancora del tutto – ammette Glaucone.

– Piantala di pensare che io pronunci solo parole sacrosante! Sto dicendo una cosa semplicissima: in quanto Soggetto, essere ingannato in merito a quello che sono le realtà di per sé, ristagnare in questa falsità, non averne nemmeno coscienza e in tal modo ospitare e proteggere dentro noi stessi il falso, è, quando alla fine ci si rende conto, la cosa più difficile da sopportare. La scoperta dei nostri errori provoca in noi l'odio per la menzogna.

– Ci sono! Ci sono!

– Per essere del tutto precisi, va detto che ciò che chiamo «vera menzogna» è di fatto un'ignoranza reale: l'ignoranza propria dell'individuo ingannato nel momento stesso in cui crede di diventare interiormente il Soggetto di cui è capace. Il discorso menzognero si limita a imitare questa affezione soggettiva reale, producendone un'immagine derivata che non è esattamente una menzogna allo stato puro. Solo la «vera menzogna», intesa come una malattia del Soggetto, si attira l'odio degli dèi, e anche quello degli uomini.

– Ho capito tutto, grazie.

– Resta da affrontare il caso del discorso menzognero, copia

inesatta della vera menzogna. Vi sono circostanze in cui, a differenza della vera menzogna, esso sfugge all'odio: per esempio, quando si rivolge a nemici o a sedicenti amici che sarebbero spinti dal delirio o da qualche gravissimo fraintendimento a tradirci o a giocarci un brutto tiro. Parole menzognere possono allora agire come un rimedio per modificare le loro intenzioni sospette. Un altro esempio, di cui parlavamo poco fa, è quello dei miti. Poiché si tratta di tempi molto remoti, non conosciamo le vere circostanze e possiamo inventare leggende in cui queste circostanze sono tanto verosimili quanto possibili rispetto alla loro verità velata e, proprio grazie a questo, fare un'opera buona nel mentire.

– Ma – obietta Amantea – delirio e ignoranza sono affezioni puramente umane. Niente di ciò che dite autorizza gli dèi a mentire. Almeno se con «dio» intendiamo il simbolo di un'umanità giunta alla sua infinita perfezione.

– Hai assolutamente ragione. «Dio», come sono solito dire riprendendo Jacques Lacan è solo un nome per il grande Altro: ovvero il nome di quel ricettacolo che in ogni altro, quale lo si incontra per caso, vale la pena di essere sublimato. A queste condizioni, possiamo dire che nessun poeta bugiardo bazzichi la divinità.

– Davvero? – dice Glaucone ossessionato dalle storie frivole di inganni sessuali di cui trabocca la mitologia. – Non vi è dunque niente su cui gli dèi possano mentire?

– Se Dio è l'Altro, garante di ogni parola, assolutamente niente!
– taglia corto Amantea severa.

– Ciò che, in un Soggetto, deriva dalla sua essenza spirituale e divina così intesa rimane estraneo alla menzogna – aggiunge Socrate. – A poter essere chiamato «Dio», cioè la pura essenza dell'Altro – che esista o meno è un'altra questione –, è unicamente un essere simbolico semplice e autentico, tanto a parole quanto in pratica, che né si trasforma né smarrisce gli altri con artifici quali fantasmi, parole capziose e segni falsati. E questo tanto in sogno quanto da desti.

– Chiaro no?! – commenta Amantea rivolta a un Glaucone confuso.

– Anche Glaucone riconoscerà che, quando si raccontano storie o si compongono poesie che raffigurano dèi, è incoerente farli trasformare in maghi volgari o pretendere che ci smarriscano con parole menzognere o azioni vergognose e truccate. Del resto, è il motivo per cui, sebbene ammiratori di Eschilo, non possiamo proprio approvare il passaggio della sua tragedia, *Giudizio delle armi*, dove Teti dice che Apollo, presente alle sue nozze

*A me annunciava fortunate nascite con un sorriso buono
Figli beati da mali oscuri al riparo
Il divino amore a me felice offriva in dono
La vita che il mio cor rinato facea risplender chiaro.
Certa sapevo che mai menzogna potesse
D'Apollo sporcare la divina bocca
Di colui che saldo stava e il cui canto chiunque tocca,
mentre il futuro mi garantiva ed egli tutto sembrava splendesse.
Ma proprio Apollo è, scaltro, bieco, scellerato
Assassino, proprio lui, ahimè, del mio figlio beato!*

Se un poeta parla così degli dèi, o del divino che è immanente al Soggetto, non incontrerà i nostri favori! Non raccomanderemo la sua poesia ai professori incaricati di istruire i nostri cittadini.

– Darete quindi ragione a Kant? – dice Glaucone. – Pensate che la menzogna sia un male, quale che sia il suo contesto? Un Male assoluto? Come lui tuonerete contro Benjamin Constant, difensore di ciò che Kant chiama «preteso diritto di mentire»?

– Non sono un sostenitore della morale formale, tutt'altro. Mi sembra impossibile divinizzare la menzogna, ma riconosco che possa essere empiricamente richiesto di mentire.

– In quali circostanze? A quali condizioni? – chiede severamente Amantea.

– Quando la potenza di un nemico esige da parte nostra il ricorso a furberia e artifici. Ma, anche a quel punto, i dirigenti politici soli dovranno assumersi la responsabilità, che resta infame, della menzogna necessaria. E dovranno renderne conto pubblicamente, quando il pericolo sarà ormai lontano. Se, invece, un

singolo mente alla comunità per il solo profitto personale, ai nostri occhi sarà molto più colpevole di un allievo che, cedendo alla vergogna, nasconde al professore di ginnastica di avere i piedi piatti, di un malato che, terrorizzato in anticipo per la diagnosi, «dimentica» di descrivere al medico i sintomi più gravi, di un marinaio che, per non dover lavorare come un forzato nelle stive, non rende conto al capitano del surriscaldamento dei motori. Come regola generale, i nostri giovani saranno dunque tenuti a dire ciò che hanno fatto, quando gli verrà chiesto.

– Ben detto, – sottolinea Amantea – ma difficile da ottenere.

– Se uno dei nostri professori vede mentire un

*Giovin bramoso d'esser vero proletario
Fanciulla il cui sogno è magia possedere
O chi i campi coltiva per salario
Così come chi, poeta, primavera fa godere...*

– *Odissea*, libro XVII, – interrompe Amantea – condito in salsa tartara!

– Bravissima! – dice Socrate, tutto contento. – Ebbene, l'insegnante dirà il fatto suo al piccolo bugiardo e gli dimostrerà pubblicamente che ogni menzogna, attentando al patto su cui si fonda il linguaggio, indebolisce pesantemente la comunità politica.

– E riguardo alla menzogna, questo è chiaro – conclude Glaucone. – Che si fa invece per la temperanza, la sobrietà, il ritegno, la ponderata moderazione, con tutti questi adolescenti rissosi e queste ragazze traboccanti di vita?

– Ascoltate questo vecchio saggio! – prende in giro Amantea.

– Ah! Glaucone ha ragione, non è facile! – dice Socrate. – Si raccomanderà di obbedire agli ordini, poiché se ne è capito il valore, e di dominare i desideri violenti – alcool, droga, sesso, eccetera –, perché scompiglino facilmente il pensiero e l'azione. Sono gli imperativi della temperanza dei guardiani della Società. Per una volta, saremo d'accordo con Omero, quando fa dire a Diomede, rivolto a Stenelo:

Seduto, in silenzio, e ascolta quanto ti ordino.

Così come saremo altrettanto d'accordo con la sua descrizione dell'esercito greco:

*In silenzio i greci di coraggio forieri
Marciavano, temendo imprevedibili le ire dei condottieri...*

E Amantea:

– Un tantino caporalaccio, questa descrizione!
– Non hai fatto la guerra, si vede! A ogni modo, Omero va fuori strada quando fa dire al suo eroe, all'inizio del libro IX dell'*Odissea*, che niente è più magnifico di

*Una tavola che per il peso di carni e pani vacilla
mentre nei boccali dorati copioso il vino sfavilla.*

Non è il genere di canzonetta che condurrà ragazze e ragazzi alla temperanza!

– Ma c'è di peggio! – dice Glaucone. – Nell'*Iliade*, credo al libro XIV, Omero racconta la storia di Zeus che, pensieroso e solitario nel mezzo del sonno universale di uomini e dèi, all'improvviso viene colto da un tale desiderio libidinoso da dimenticare l'oggetto del suo meditare. Vedendo che Era si è svegliata, non ha neanche la pazienza di arrivare con lei in camera: le strappa la camicia da notte, la butta tutta nuda per terra ed entra in lei senza una minima carezza preliminare. Grufolando, le sussurra di non avere mai avuto così tanta voglia di lei, neanche quando, giovanissimi, erano stati insieme, «di nascosto dai genitori».

– Nel libro VIII dell'*Odissea*, la storia di Ares e Afrodite completamente nudi, incatenati da Efesto nel bel mezzo dell'azione, è altrettanto piccante – completa il quadro Amantea.

– Tuttavia, – puntualizza Socrate – Omero sa anche rendere giustizia alla fermezza di alcuni uomini illustri nelle circostanze più difficili. Bisogna assolutamente impregnarsi di versi come:

*Percuotendosi il petto, rimproverava il suo cuore
«Resisti, debole cuore; prenditi gioco del pericolo di queste ore
Sopportare hai saputo infelicità ben peggiore».*

– *Odissea*, libro XX, no? – sottolinea Glaucone, contento di segnare un punto in cultura contro la sorella. – Che altro sulla temperanza?

– Mi piacerebbe – dice Amantea – parlare un po' della corruzione, dei regali, delle ricchezze. Non dovremmo mettere in guardia da tutto ciò i nostri militanti?

– Non dovremmo, in questo caso, seguire ciò che dice il vecchio Esiodo:

*Nessuno resiste alle sottili offerte
Giovani dèi e vecchi sovrani, ognuno vi s'abbandona solerte.*

– Sì, sì – mugugna Amantea. – È un po' una barba, 'sta spulciatura morale dei vecchi poeti. E per di più non dite niente della forma, del ritmo, delle figure retoriche... Se parlassimo di un telegiornale sarebbe uguale.

– Allora sorvoliamo sul contenuto morale delle favole – concede Socrate. – Parliamo dello stile. Legheremo dunque al problema dell'educazione dei giovani guardiani tanto il contenuto quanto la forma delle opere letterarie che inseriremo nel programma.

– «Forma», «stile»... che cosa sono esattamente? – chiede Glaucone un tantino provocatore.

– Partiamo da due costatazioni elementari. Prima: il parlare dei poeti, in quanto autori di favole, si concretizza come racconto di ciò che avviene, è avvenuto o avverrà. Seconda: il racconto è indiretto, diretto – che significa mimetico – o misto.

– Qui mi perdo – annuncia Amantea.

– Ahi! Ti sembro un maestrino ridicolo? Un fumoso pedante?

– Potete cavarvela come fanno i cattivi professori: anziché spiegare l'idea generale, potete fare un esempio un po' stupido e il gioco è fatto!

– Noto che hai un'alta considerazione delle mie capacità pedagogiche. Beh, farò proprio come dici. Immagino che tu conosca a memoria l'incipit dell'*Illiade*, quando Crise, il sacerdote di Apollo, chiede ad Agamennone di restituirgli la figlia. Agamennone s'infuria e lo manda a quel paese. A quel punto l'altro, mortificato, chiede al dio di rendere la vita difficile ai greci. Prendi i due versi:

*E Crise supplicava i greci, tutti i soldati
Primi gli Atridi cui i popoli son soggiogati.*

Vedi che il poeta non ha la pretesa di far credere che a parlare sia qualcuno di diverso da lui. Riporta le parole di Crise come un testimone che racconta ciò che ha visto o sentito. Lo stile è indiretto. Ma, nei versi che seguono, il poeta parla come se fosse Crise. Cerca bellamente di convincerci di non essere lui, Omero, a parlare, ma il vecchio sacerdote. E in questo modo, attribuendo il parlare a un presunto locutore diverso dal poeta, Omero ha redatto quasi tutti i racconti di quanto accaduto a Troia e a Itaca. È lo stile diretto o mimetico: Omero è come un attore che interpreta in versi il ruolo del papà.

– Non bisognerebbe comunque – suggerisce Amantea – fare un po' d'ordine nei concetti? Che cosa caratterizza esattamente il racconto?

– Si parla di racconto quando vengono riportati in modo oggettivo, in un certo senso dall'esterno, i discorsi tenuti dagli uni e dagli altri, così come tutto ciò che accade tra un discorso e l'altro.

– E l'imitazione?

– Se ci si esprime come se fossimo noi a tenere i discorsi degli altri, ci sforzeremo di parlare, per quanto possibile, come si suppone che parlino tutti coloro di cui ci si annuncia gli interpreti, no?

– Ed è questa l'arte mimetica?

– Rendersi simili, nel registro della voce o del comportamento, a un altro diverso da sé, non corrisponde a imitare colui cui si cerca così di assomigliare?

– È ovvio.

– Ne consegue quindi che, perfino nei loro racconti, Omero e i

suoi successori ricorrano alla *mimesis*. Se il poeta non fingesse mai che tutto ciò che viene detto derivi dal suo parlare, il racconto poetico non lascerebbe spazio all'imitazione. Perché non diciate più che non capite niente, torno al mio esempio preferito, al libro I dell'*Illiade*. Omero racconta che Crise va a supplicare i re greci che gli restituiscano la figlia dietro riscatto. Se continuasse a scrivere in stile indiretto, senza nascondere che è Omero a esprimersi e non Crise, non ci sarebbe la minima imitazione, ma un semplice racconto. Avremmo qualcosa del genere, non seguo la metrica perché non sono un poeta...

– Non ne siamo tanto sicuri – insinua Amantea. – A ogni modo, il vostro discepolo prediletto, mio fratello Platone, ha scritto tragedie...

– ...che ha bruciato!

– È quello che dice lui. Bisognerebbe andare a controllare sotto il materasso! E voi stesso spesso ci raccontate splendidi miti. Non sarete per caso una specie di poeta in prosa?

– Te lo do io, il poeta in prosa! Ecco cosa diventerebbero, sotto la mia bacchetta, vòlti in prosa e in stile indiretto, i versi da 22 a 42 del I libro dell'*Illiade*:

«Il sacerdote andò. Pregò gli dèi. Chiese loro che i greci riuscissero a prendere Troia. Senza lasciarci la pelle. Poi si voltò verso i re greci. Li supplicò di restituirgli la figlia. In cambio di un buon riscatto. E per rispetto degli dèi. Finì il suo discorso. I greci erano commossi e convinti. Eccetto Agamennone. Che si arrabbiò. Che disse a Crise che i suoi gingilli da prete non l'avrebbero protetto. Che aggiunse che sua figlia sarebbe invecchiata ad Argo, di cui lui, il qui presente re barbuto, era il sovrano. E che ad Argo sua figlia avrebbe accolto nel suo letto innumerevoli volte il suddetto re barbuto. E Agamennone concluse dicendo a Crise, per la seconda volta, di levarsi di mezzo. E di smetterla di fargli saltare la mosca al naso. In ogni caso, se voleva tornare a casa tutto intero. Aggiunse Agamennone arricciandosi i baffi. Il vecchio sacerdote non chiese nient'altro. E di mezzo si levò. Al galoppo. Ma si bloccò appena fuori dalla vista dei greci. In ginocchio, sotto una palma, invocò Apollo. Ripeté tutti i nomi del dio: mio fragile sole tenero, mio formaggio

dorato, mio piccolo doganiere delle strade. Gli chiese se erano stati di suo gusto i templi fatti edificare dal suo adorato sacerdote, il già detto Crise. E se aveva apprezzato i polli grassocci, i buoi grassi e i caproni puzzolenti che avevano sgozzato per Lui, lui che era l'E.C.E.L., l'Eclatante Circonferenza Elevata e Luminosa. Se la risposta era 'sì', Crise, detto Crise, chiedeva ad Apollo di trafiggere con le sue frecce infuocate il ventre dei re greci. E di vendicare così nel sangue le lacrime che lui, Crise, versava sulla disastrosa sorte della figlia».

– Ecco, cari amici, un racconto in stile indiretto, semplice e senza imitazione.

– Non si può dire – e Amantea arriccia il naso – che sia proprio carino...

– Forse preferiresti lo stile diametralmente opposto, quello in cui c'è solo discorso diretto, con la diretta soppressione di tutto ciò che il poeta dice tra due interventi dei personaggi?

– Vi riferite alla tragedia – osserva Glaucone.

– Esatto, e anche alla commedia.

– Per me adesso è tutto chiaro – si rinfranca Glaucone. – Ho capito le distinzioni. Poesie e finzioni possono essere completamente imitative, come nel caso di commedie e tragedie, laddove il poeta si serve solo dello stile diretto.

– Eccetto nelle didascalie – osserva Amantea improvvisamente pedante.

– D'accordo – concede Glaucone esasperato per l'ennesima volta dalla sorella. – La seconda possibilità è che sia tutto in stile indiretto: l'opera si presenta come un racconto fatto dall'autore. Oggi è il caso del romanzo «oggettivo» o autobiografico, in passato dei ditirambi e della poesia elegiaca. La terza possibilità è un misto tra queste due ed è l'epopea, così come il suo figlio ingrato: il grande romanzo classico.

– Esattamente. Adesso passiamo dalla descrizione alla prescrizione, dalla struttura alla norma. Che cosa diremo agli scrittori, in un'ottica politica? Totale libertà di imitare ciò che vogliono, in nome del realismo? Totale divieto d'imitazione, in nome dell'idealismo e dell'autorità di un glorioso futuro? Oppure

imitazione solo di modelli istruttivi, eroici, utili...

– Insomma – conclude Amantea in tono puntiglioso – nient'altro che «eroi positivi».

– In ballo c'è proprio un'arte nuova, – approva Glaucone – rivoluzionaria, con al centro una questione precisa: autorizziamo ufficialmente il teatro, tragedie e commedie, come in Grecia? O lo vietiamo, come faceva la Chiesa cristiana? Oppure lo controlliamo da vicino, come negli Stati socialisti?

– Quei bastardi che hanno fatto fucilare Mejerchol'd – s'indigna Amantea.

– È chiaro – medita Socrate – che la questione è difficilissima. Ma ovunque ci porti il nostro parlare razionale, foss'anche un sospiro, è lì che dobbiamo andare.

– Mi sembra – interviene Amantea, intenta a calmare il proprio furore – che dovremmo tornare alla formulazione più generale del problema: conta o no per i dirigenti, chiunque essi siano, essere esperti di imitazione? Saper copiare un modello o più in generale riprodurre ciò che esiste?

– La difficoltà – dice Socrate in tono grave – sta nel fatto che l'imitazione comporta una specializzazione. Abbiamo visto i mali causati da un'imitazione meccanica e servile, quando i partiti comunisti del Novecento si sono ispirati a un solo modello: l'Unione sovietica, «patria del socialismo», con il Partito che ha sempre ragione e il capo, Stalin, il piccolo padre dei popoli. Lo stesso uomo non può, in quella specie di finitezza che ci impongono le condizioni del presente, imitare correttamente cose troppo diverse da sé o troppo diverse tra loro. A questo proposito, l'autore di imitazioni comiche non può scrivere in modo efficace una tragedia. Aristofane non è Sofocle, Molière non è Racine, Feydeau non è Ibsen... Anche gli attori, specialisti dell'imitazione, non possono incarnare l'intera gamma delle figure umane. I grandi Arlecchini, ladri scaltri e sbafatori energici, non diventano straordinari principi elegiaci lacerati dal Destino.

– Che cosa ne concludiamo? – chiede Glaucone turbato.

– Bisogna fare una distinzione in termini temporali. Sul lungo termine, la nostra idea generica di Umanità, così come il lavoro

collettivo per realizzarne il potere, supererà tutti questi limiti. Gli uomini, fossero anche rozzi ciccioni barbuti, riusciranno a imitare con virtuosità giovani civette dalle scollature vertiginose o vecchie che ingiuriano il marito con linguaggio velenoso e pittoresco. Tutte le donne sapranno calarsi nel personaggio di un fanfarone che, attaccato al bancone di un bar, abbatte qualunque limite e gareggia con gli dèi, o in quello di un piagnone geloso che si rotola ai piedi della sua amante infedele. Fin qui niente di sorprendente: da noi, in base a circostanze e sorteggio, il calzolaio sarà anche ministro, la panettiera capo dell'esercito, il muratore sarà architetto e la cassiera di supermercato agente segreto o diplomatico. I turbinii identitari avranno solide basi nella recita sociale!

– Ma subito? Domani? Come si fa?

Socrate riflette, visibilmente in imbarazzo. Beve un bicchiere di vino bianco secco, si zittisce, poi ricomincia, come spesso accade, un po' discosto dalla domanda.

– Che cosa devono essere i nostri dirigenti? Cioè: che cosa devono diventare nel minor tempo possibile tutti gli abitanti del nostro Paese? Ecco la definizione che propongo: devono essere gli operai della libertà del Paese.

– È bellissimo, – sussurra Amantea – «gli operai della libertà del Paese»!

– E in questo lavoro operaio del pensiero attivo, in generale non si tratta di imitare qualunque cosa. Bisogna indagare, creare, decidere. La politica vera esclude qualsiasi rappresentazione: è pura presentazione. Se quindi sono richiesti elementi imitativi, può essere solo a partire dagli esempi che risalgono all'infanzia, e che sostengono le virtù dell'indagine tra la gente, della produzione di orientamento e della decisione di metterla in pratica. Conosciamo bene queste virtù: coraggio, sobrietà, concentrazione del pensiero, disinteressamento dello spirito libero... Compiacersi nell'imitazione, anche ironica, della trivialità espone al rischio che l'imitatore, a lungo andare, venga corrotto dal reale cui si ispirano le immagini che offre. Certo, bisogna conoscere la pazzia degli uomini e la loro capacità di essere abietti o feroci. Ma per questo non è necessario rappresentare, imitare né tanto meno fare tutto ciò che tale pazzia

umana può dettare agli spiriti disorientati dei nostri contemporanei.

– Il vostro rifiuto – provvisorio? – di qualsiasi linguaggio puramente mimetico, almeno nel campo della politica, mi sembra indicare che, trattandosi dei futuri dirigenti del nostro Paese, verranno imposte delle forme ben definite per ciò che costoro voglio esprimere o raccontare. E sarà molto diverso da quella specie di sguaiatezza «democratica» cui assistiamo oggi.

– Esattamente, mio caro Glaucone. Il senso della misura pretenderà che colui, o colei, che deve proporre il racconto di un discorso o di un'azione sappia quando e come il passaggio allo stile diretto sia accettabile o addirittura necessario. Conferire, servendosi dell'imitazione, più forza persuasiva a ciò di cui si è stati testimoni è d'obbligo nel momento in cui si tratta di azioni la cui verità può servire da esempio: nuovi pensieri, azioni rischiose in nome di principi chiari, forme inedite di resistenza all'oppressione e alla stupidità. Ci penseranno due volte, in compenso, prima di imitare l'indecisione, la debolezza, anche la vigliaccheria di un individuo esposto alla malattia, ai tormenti della gelosia amorosa e ai pericoli della guerra. In questi casi s'impone un freddo stile indiretto. Perché impegnarsi nell'imitazione di queste figure individuali alle quali non può accadere di diventare un Soggetto? Alla fine, il nostro futuro concittadino, se deve raccontare quanto ha visto, si servirà di una forza narrativa mista. Metterà insieme l'imitazione e il racconto semplice, lo stile diretto e quello indiretto, secondo proporzioni variabili, in base alla questione. Poiché le verità sono, comunque, meno frequenti delle debolezze ordinarie, lo stile indiretto, o racconto semplice, assunto come tale, sarà dominante nelle conversazioni e soprattutto nei discorsi pubblici.

Allora Glaucone parte con una delle «sintesi» di cui detiene il segreto:

– Insomma, più il tipo, che non è tanto del nostro genere, farà abuso di imitazioni, parodie e pastiche, più lo giudicheremo severamente. Il fatto è che, considerando qualunque cosa degna della propria eloquenza, non esiterà a sperticarsi e a contraffare la voce per imitare qualunque cosa e persona. Riprodurrà il rumore del tuono scoreggiando, del vento fischiando, della grandine facendo

schioccare la lingua contro il palato, dei motori russando, dell'oboe e del clarinetto pinzandosi il naso, di semiassi e pulegge digrignando i denti... Gli sembrerà fantastico abbaiare, miagolare, belare, muggire, tagliare... Diventerà un fuoco d'artificio di imitazioni, dove andrà a sistemarsi a stento qualche frammento di racconto. Così, sarà del tutto opposto al nostro modo di parlare. Poiché, a noi che privilegiamo la narrazione e il discorso indiretto, s'impone un'armonia semplice, fatta di sfumature, il cui ritmo è fatto di regolarità, sottili accelerazioni e brevi pause. La cattiva eloquenza esige al contrario tutta una varietà barocca di ritmi, sonorità, immagini e figure retoriche, per riuscire a dare forma alle sue innumerevoli imitazioni e, proprio come un ventriloquo, per far parlare tutti i tipi umani, tutti gli animali e persino la brina mattutina e la risacca della schiuma sulla sabbia, la sera, con l'alta marea. Nel nostro Paese rifiuteremo queste affettazioni e questo barocco senza fondamento. Saremo anzitutto classici. Ci accontenteremo del racconto semplice che cede all'imitazione solo quando si tratta di virtù.

– Eppure, – obietta Socrate – lo stile spurio e colorito cui ti opponi è piacevole e seduce in particolar modo i bambini, i loro insegnanti e, a essere sinceri, la maggior parte delle persone. Probabilmente pensi che non si addica alla nostra concezione di ciò che è comune o pubblico, perché, da noi, l'unità soggettiva s'impone proprio nella varietà delle occupazioni. Certo, è possibile essere, nella società che stiamo creando, calzolaio e pilota di linea, agricoltore e giudice della Corte suprema, colonnello e droghiere. Ma deve essere chiaro che il droghiere non imita un colonnello, poiché, quando è colonnello, lo è davvero. La possibilità di queste reali diversità sta nella circolazione universale di un pensiero condiviso. Grazie alla mediazione di un linguaggio comune, si riconosce che nessuna diversità pratica altera la potenza di questo pensiero. Che ciascuno possa fare tutto ciò che si offre all'azione umana esige appunto questa semplicità essenziale della lingua che già riconosciamo nella matematica, unica in grado di farci accedere a un pensiero unificato del visibile. Poiché il pensiero di ciò che è non è l'imitazione della sua diversità, ma l'accesso, sempre

sorprendente, all'unità del suo essere. Da cui l'urgenza di una lingua che sia la più adeguata possibile a questa unità.

– Ma, allora, – chiede Amantea preoccupata – che ne facciamo di quei grandi poeti che ci incantano, conquistandoci sinuosamente nel turbinio delle loro metafore, della bellezza infinitamente disparata e magnificamente cangiante del mondo in cui viviamo?

– Se un poeta del genere, abile nel sedurci con la costante metamorfosi delle formule linguistiche, si presentasse alle soglie del nostro Paese, gli renderemmo un vibrante omaggio pubblico. Dichiareremo senza indugi che è un essere sacro e meraviglioso, un incantatore dell'esistenza. Verseremmo sul suo capo tutti i profumi d'Arabia, incoronandolo d'alloro. Dopodiché, lo riaccompagneremmo in corteo alla frontiera spiegandogli che, da noi, non ci sono persone del genere e non possono essercene. Perché abbiamo creato una poesia più austera e meno immediata in quanto a seduzione, più vicina alla prosa, addirittura alla matematica, conformandola al nostro progetto generale e all'educazione che lo accompagna.

– Tutto ciò è molto carino, – dice Amantea – ma il nostro Paese non avrà soglie né frontiere! Sapete benissimo di dover realizzare un progetto puramente internazionalista. I proletari non hanno patria. Un doganiere comunista: che pietoso ossimoro!

– Questo prova solo – ribatte Socrate – che ho proposto un'immagine, ho parlato metaforicamente. Credimi, diventerà famosa questa visione del poeta cacciato dalla società!

– Ah! Ma allora siete voi il poeta dal linguaggio oscuro e dalle immagini seducenti!

– Beh – conclude Socrate – vi affido l'incarico di vegliare personalmente sulla mia espulsione.

Tutti scoppiano a ridere. Glaucone, tuttavia, vigila sulle cose serie:

– Non abbiamo quasi detto niente della musica, importantissima per i giovani.

– Partiamo dalla cosa più semplice – si aggancia tranquillo Socrate. – Gli elementi costitutivi di una canzone sono quattro: parole, melodia, armonia e ritmo. Per quanto riguarda le parole, si

pretenderà quanto si pretende per le poesie. La melodia viene adattata alle parole. È la giustizia che la musica rende alla poesia. Restano armonia e ritmo. Si tratta di questioni tecniche la cui evoluzione, tra l'altro, è rapida e controversa. Armonia tonale o atonale? Ritmi regolari o irregolari? E i timbri? Strumenti antichi, tradizionali, moderni? Simulazioni elettro-acustiche? Resta tutto aperto. L'orientamento artistico non è mai riducibile alla tecnica. Quel che mi interessa è abbastanza chiaro: un modo musicale deve poter formalizzare le situazioni in cui un Soggetto è impegnato, valorizzando dialetticamente le capacità nuove di cui può dar prova al di là delle abitudini e delle viltà. Ci piacciono le musiche dell'emozione personale, ma vorremmo che esistessero anche musiche di coraggio. Che la musica «imiti» la soggettività di chi deve superare rudi prove armato solo della propria volontà, o godendo di amichevoli sostegni, e lo fa con tenacia e senza loquace vanità, questa è una bella cosa! Ecco le armonie e i ritmi di cui, comunque, abbiamo bisogno: quelli del coraggio e quelli della pazienza.

– Insomma, – ricapitola Glaucone, – voi ci dite che in un canto, l'eccellenza delle parole, della melodia, dell'armonia e del ritmo deriva da una specie di semplicità soggettiva. Non la semplicità dello stolto e dell'ignorante, ma la semplicità creatrice che mira, con un movimento intellettuale unico, al vero e al bello.

– Il principio – conclude Socrate – si applica a tutte le arti. La contrapposizione tra la semplicità soggettiva, che crea la grazia dei gesti e delle parole, e la difformità vanitosa degli sforzi compiuti per sorprendere gli ignoranti è altrettanto visibile nella pittura, nella tappezzeria o nel ricamo, nell'architettura o nel design. Ovunque, la moderazione espressiva è la regola e quello che sembra non tenerne conto è relegato dalla parte della volgarità, sia per quanto riguarda l'espressione che per quanto riguarda la soggettività estetica soggiacente. È quindi chiaro che le regole che avanziamo e che mirano a limitare la dimensione imitativa o rappresentativa delle poesie e delle opere musicali si applicano anche alle altre arti. La nostra insistenza nel parlare soprattutto di poesia e di musica viene dal fatto che belle melodie dal ritmo sostenuto e una sontuosa

orchestrazione hanno sull'interiorità di un Soggetto più potere di ogni altra forma. Ne consegue che, se queste musiche sono appropriate a un'educazione come la nostra, a partire dall'infanzia si odieranno vizio e bruttezza, senza nemmeno l'intervento della ragione. E quando quest'ultima si farà sentire, ne convaliderà i giudizi con entusiasmo e tenerezza, se è la vera musica ad aver nutrito le più vive sensazioni dei nostri giovani anni.

Sono tutti colpiti dal tono quasi cerimonioso di Socrate. A occhi chiusi, con il volto inespressivo, prosegue:

– Quando studiamo, riteniamo di conoscere bene i segni scritti solo se riconosciamo i loro elementi letterali, del resto sono un piccolo numero, in tutte le combinazioni in cui compaiono, al punto da coglierli ovunque, indipendentemente dagli insiemi, grandi o piccoli, dove questi elementi vengano utilizzati. In questo modo, pensiamo, si diventa veri lettori. Non potremmo riconoscere i segni a partire dal loro riflesso nell'acqua o in uno specchio a meno di non avere in precedenza imparato a conoscerli tali quali sono. La scienza delle immagini è identica alla scienza del reale la cui immagine è l'immagine.

– Dove vuole arrivare? – sussurra Amantea.

– Sostengo, per le stesse ragioni, che né noi né i futuri guardiani del nostro Paese saremo veri musicisti-poeti, finché non sapremo distinguere le idee di sobrietà, coraggio, grandezza d'animo, libertà di spirito e di tutte le virtù che sono come gli elementi letterali di una vita degna di questo nome. I guardiani dovranno riconoscere queste idee, così come le idee dei vizi cui le virtù sono accoppiate in tutte le combinazioni vitali in cui compaiono. Dovranno riuscire a ravvisarle ovunque, le idee e le loro immagini, indipendentemente dalle circostanze, grandi o piccole, in cui le si incontra. E dovranno sapere che la scienza delle idee, quella delle idee contrarie e quella delle immagini di tutto questo formano una sola e medesima scienza. Da cui risulta in particolare che se una ragazza o un ragazzo uniscono a un'interiorità soggettiva organizzata da un bel carattere un portamento esteriore che dipenda dallo stesso notevole modello, saranno, per chi avrà la fortuna d'incontrarli, la cosa più bella che si possa vedere. Nessun

dubbio che saranno amati dai poeti, dai musicisti e da tutte le persone colte. Se, tuttavia, in questa mescolanza vi fosse un vero difetto, l'amore s'indebolirebbe, no?

– Ovvero, – balbettò Glaucone arrossendo – se c'è un grave difetto nel carattere non funzionerà. Ma un piccolo difetto nel fisico non sempre impedisce l'amore.

– Ah, – sorride Socrate – devi parlare con cognizione di causa! Hai amato o ami ancora un ragazzo che non è un Adone... Non sosterrai, comunque, che in amore preoccuparsi solo del piacere sia una prova di sobrietà?

– Naturalmente no – disse Glaucone piuttosto miseramente. – Il piacere ci confonde quanto il dolore.

– Il piacere può avere qualcosa di violento e di eccessivo, no?

– Non sempre, ma spesso.

– Puoi citarmi un piacere al contempo più costante e più vivo del piacere sessuale?

– Non ce n'è. Il sesso è il vero furore dei corpi.

– Ma l'amore, quale serve a trasmettere da un vivente a un altro, per esempio da un maestro al suo giovane allievo, le figure acquisite della ragione, non dovrebbe essere un amore che, sul modello della musica sobria di cui parlavamo, dà una direzione a ciò la cui idea stessa è bellezza?

– Sì.

– Questo amore, in un certo senso dialettico, è quello che Freud chiama transfert, perché si sposta dal corpo all'Idea. Deve restare al riparo dalla follia e dalla dissolutezza. Tra il vecchio maestro e l'allievo o l'allieva che si amano di un amore autentico che avvolge a poco a poco la condivisione dell'Idea, è sì questione di corpo, ma non delle incomparabili voluttà del sesso. O, piuttosto, queste restano in secondo piano, come un'energia invisibile da cui il pensiero attinge la forza di accedere al sublime dell'Idea. Nel Paese di cui stiamo costruendo l'Idea, tutti ammetteranno che i corpi non sono estranei al divenire del vero. L'interdetto sessuale non arriverà a proscrivere che la relazione didattica abbia una dimensione sensibile. L'attività del maestro implica il corpo e la voce di colui o colei che insegna. Bisogna amare coloro che istruiamo e amare

coloro che ci istruiscono. Non sarà scandaloso il fatto che i maestri, indipendentemente dal sesso, si avvicinino ai giovani, li frequentino, gli parlino, li abbraccino, li tocchino... Saranno come un padre e una madre il cui fine è trasmettere ai figli ciò che vi è di meglio al mondo: il segreto di una vita autentica.

– Ma non andranno a letto con i loro allievi – dice brutalmente Amantea.

– O per lo meno, – attenua Socrate con gli occhi accesi e sorridenti – se lo faranno, sarà nell'elemento di una passione amorosa singolare, duratura, eterna, di cui l'incontro maestro-allievo sarà stato solo l'occasione...

– La famosa occasione – interrompe Amantea – che fa l'uomo ladro!

– A ogni modo, – dice Glaucone soddisfatto – per quanto riguarda letteratura e musica abbiamo finito.

– E ci è servito – commenta con dolcezza Amantea – niente meno che l'amore.

Tutti rimangono per un po' in silenzio. Fuori, ha detto il poeta, la notte è governata.

Capitolo quinto

Disciplina del corpo: dietetica, medicina e sport (403c-412c)

Amantea sbadiglia rumorosamente, poi:

– Ho ben paura che dopo letteratura e musica vi mettiате a parlare di sport.

– Certo! – dice Glaucone. – Come dare disciplina alla gioventù popolare, sempre pronta a inutili zuffe, senza farla interessare allo sport?

– Roba da galletti, da torelli, da pavoni, da stalloni, da gattoni, da verri, da montoni e da caproni puzzolenti! – ribatte Amantea. – Stupidi giovani maschi! Ma prego, prego, vi ascolto.

– Vorrei farti cambiare idea – dice Socrate conciliante. – Penso, come te, che il corpo nudo e separato non esiga pensiero educativo. Per quanto ben allevato, non dipende dal corpo decidere che l'individuo di cui sostiene l'esistenza si consacri al Vero, divenendo così un Soggetto. Al contrario, l'incorporazione soggettiva nel Vero – e va sottolineata la parola «incorporazione» – conferisce al corpo la virtù di cui è capace. Dopo aver dedicato al pensiero analitico le cure che esige, faremmo quindi bene ad affidargli il compito di precisare ciò che conviene al corpo, accontentandoci di introduzioni generali per non perderci nei dettagli che riconosco, cara Amantea che già ti stai addormentando, possano essere noiosi.

– Una prima – dice Glaucone al colmo della serietà – importantissima regola riguarda l'alcool. I nostri militanti, guardiani, governanti, soldati – vogliono tutti dire la stessa cosa, insomma tutti quanti – non devono sbronzarsi. Un tizio che fa la guardia sui propri compatrioti addormentati non ha affatto il diritto

di vomitare per terra e di pencolare senza neanche sapere dove si trovi.

– Di certo, – dice Amantea, non sarebbe bello – dover fare la guardia ai guardiani...

– Prima di pensare al bere, c'è il mangiare – riprende Socrate. – Su un punto, possiamo paragonare i nostri militanti ad atleti agonisti: rischiano di dover affrontare aspre battaglie. Adotteremo il regime alimentare degli atleti?

– Questa poi! – avvampa Glaucone. – Passano la vita a dormire e ad allenarsi, di sicuro sono sovralimentati, tirano di coca e altre schifezze e muoiono giovani, con la schiuma alla bocca, senza che nessuno si azzardi a dire mezza parola. Tanto di cappello agli atleti!

– Dunque prescriveremo una dieta al contempo più semplice e più raffinata. Perché le nostre ragazze e i nostri ragazzi devono sempre essere svegli, vedere, sentire e rendere conto di tutto ciò che accade di strano lì dove si trovano. Nonostante l'azione possa imporgli bruschi cambiamenti – l'acqua, la selvaggina, le consuetudini, tutto, durante una campagna, può essere diverso da quello cui siamo abituati –, nonostante debbano reggere il sole del deserto e le nevi del profondo Nord, devono mantenere un'impeccabile forma fisica. Possiamo concludere che bevande, cibo ed esercizi fisici devono obbedire alle stesse regole che abbiamo messo in risalto per quanto riguarda la cultura letteraria e musicale: semplicità, moderazione, acume. In questo caso, la guerra può farci da guida.

– La guerra? Farci da guida? Ma come? – chiede un'incredula Amantea.

– Beh, rileggiamo Omero.

– Credevo non valesse niente.

– Tranne quando vale più di tutti gli altri poeti messi insieme. Ricordati di quello che mangiano gli eroi dell'*Illiade* durante la campagna militare. Omero non li nutre né di pesce – e sono accampati in riva al mare – né di carni bollite. Il menu è, immancabilmente: grigliate di carne, insalate, formaggi. Oltre alla leggerezza e alla sobria ricchezza, una dieta del genere è facile da seguire per dei soldati. Basta avere legna per accendere un fuoco e

cuocere le carni sulle braci. Non c'è bisogno di quelle enormi marmitte il cui trasporto è la piaga dei reggimenti. Né di maionese, ketchup e altre salse indigeste. Quanto agli spezzatini siciliani di agnello e ai civet di lepre francese, se ne può fare a meno.

– In materia di sobrietà, – dice Amantea con aria innocente – non credo nemmeno che occorra mantenere a suon di dollari un'amante ucraina dalla criniera bionda e la passera rasata.

– Oh! Amantea! – arrossisce Glaucone.

– Sorvoliamo – sorride Socrate.

– E neppure – continua Amantea – ingozzarsi, come faccio io, di dolci orientali al miele.

– Sorvoliamo anche qui... Il principio generale è quello di una varietà semplice. In musica, bisogna conoscere le possibilità tonali, atonali o seriali, i ritmi regolari orientali o non retrogradabili, ma senza volerli sempre mescolare in modo arbitrario. Allo stesso modo, è possibile mangiare di tutto in modo ragionevole, ma con moderazione e senza volere, come i famelici yankee, mischiare qualunque cosa in un piatto gigantesco ingurgitato a tutta velocità. Le nostre parole d'ordine saranno: raffinato sì, obeso no!

– Il parallelismo può spingersi oltre – dice Glaucone. – Nella cultura dello spirito, l'anarchica dismisura produce un disorientamento collettivo. Nella cura del corpo, l'anarchica dismisura produce il proliferare di malattie immaginarie.

– È vero – approva Socrate. – E se in un Paese si diffondessero disorientamento e malattie mentali, vi vedremmo fiorire, per quanto riguarda le istituzioni, solo tribunali e ospedali, dove si precipiterebbero anche persone intelligenti e in salute. Lo sconfinato bisogno di medicinali e di avvocati è il segnale più chiaro di un insegnamento pubblico carente e volgare. Ecco perché questo bisogno finisce per affliggere tutti i settori della società. A pensarci bene, è una vergogna, nonché la prova decisiva dell'assenza di educazione, che ciò che è giusto per sé possa solo essere stabilito da altri, così innalzati a despoti della nostra anima, in mancanza di esserne noi stessi capaci.

A questo punto Socrate si entusiasma. Il suo tono infervorato stupisce gli astanti:

– Vergogna a chi non solo trascorre la parte fondamentale della propria vita nei tribunali, ora come accusato, ora come querelante, ma, colmo della volgarità, a chi trova perfettamente normale vantarsi di essere un esperto di ingiustizia! Vergogna a chi si pavoneggia perché capace di insinuarsi nelle sinuosità del senso, di portarsi a buon porto passando dai portoni importanti, ormai così agile per i colpi bassi da riuscire a scansare in velocità che giustizia sia fatta! E tutto questo per poste in gioco insignificanti, prive di qualunque valore, perché il nostro uomo ignora che la vita vera è ordinata dalla bellezza della sua verità immanente, senza bisogno di ricorrere a un giudice indifferente che russa e vaticina.

– Per gli dèi, – sottolinea Amantea – che diatriba!

E – riprende Socrate – direi lo stesso di quelli che sono sempre piazzati dal medico e specialmente dallo psi-qualcosa. Certo, certo, se rimanete feriti in un incidente, se un'epidemia vi inchioda al letto con una febbre da cavallo, se un cromosoma malformato vi annebbia il cervello, bisogna curarvi. E colui al quale un dramma primitivo infetta l'organizzazione simbolica, intralciando il suo divenire-Soggetto, fa bene a sdraiarsi sul divano di un analista. Ma, molto spesso, si tratta, a guardar bene, della nostra pigrizia, di un'ingordigia che nasconde l'inappetenza per qualsivoglia verità, di una malinconia depressiva indotta dalla nostra viltà politica, dell'impotenza nevrotica in cui ci fa sprofondare l'infetta rassegnazione ad accettare il mondo così com'è. Tutto questo impone agli acuti discendenti di Charcot, di Freud e di Lacan di classificare, grazie alla scienza delle parole difficili, i nostri umori paludosi, i fumi delle nostre notti smunte: psicosi maniaco-depressiva, nevrosi da angoscia, paranoia, isteria, fobia, nevrosi ossessiva, sindrome d'abbandono, depressione grave, astenia psichica... Non è l'erudita rassegna della vergogna moderna?

– Sì, – dice Glaucone – bastano solo queste parole a fare di noi i sognatori di una notte di vampiri.

– Basta vedere – aggiunge Amantea – le tonnellate di film splatter e dell'orrore, brulicanti di pazzi che simboleggiano la nostra fascinazione per ciò che decompone i soggetti.

– Ah, – esclama Socrate – ritornare ai tempi di Asclepio, prima

ancora di Ippocrate! Quella medicina bonaria che vediamo in Omero... Nel libro XI dell'*Illiade*, mi sembra, Euripilo viene ferito e per curarlo una donna ricorre a un rimedio inventato da Patroclo: vino di Prammo cosparso di farina e formaggio grattugiato. Oggi diremmo che un rimedio del genere farebbe solo alzare la febbre. In Omero, ne sono tutti entusiasti, persino il malato!

– Socrate! – interviene Amantea. – Mi tocca sgridarvi. State mischiando tutto. Nel testo di Omero vino e formaggio vengono dati a Macaone, non a Euripilo. Ed è vero che in un altro passaggio Patroclo cura Euripilo, ma con radici schiacciate, non con il vino infarinato.

– Non importa. Mi piace questa medicina sollecita e campagnola.

– Ed è gradevolissima, – scherza Glaucone – finché non si muore.

– La dietetica attuale ha certamente il vantaggio di seguire passo dopo passo l'evoluzione oggettiva del paziente e di adattarvi la sua dieta. Ma ricordiamoci del fondatore di questa disciplina, Erode di Megara. Era un grande sportivo. Caduto in depressione e costantemente malato, creò quel miscuglio di esercizi fisici e medicina delle piante oggi tanto di moda. Avrete presente quei tipi con la tuta azzurrina che corrono sbuffando come buoi per le strade, bardati di apparecchi per misurare pressione, respirazione, sudorazione e battito cardiaco. Bevono acqua di sorgente garantita senza pesticidi. Salutano in ginocchio il sorgere del sole. Assaporano petali di peonia in polvere. Sono i discendenti del nostro Erode.

– E a Erode – chiede Glaucone – che cosa è successo?

– Prima di abbruttire i suoi adepti, la sua invenzione dietetica – e questa è giustizia – lo ha torturato a lungo. Pensava di essere affetto da un «cancro speciale» dal decorso lento. In realtà, era un melanconico in doppietta con un poltrone. Ha avuto un bel combinare camminata in punta di piedi, sonno in pieno giorno, una dieta vegetariana che privilegiava insalata di pisciacane senz'olio e cataplasmi di fango delle Indie, ed è morto del suo «cancro speciale», vecchissimo, come chiunque. Ancora giovane, aveva rinunciato a tutto per curarsi. Ma, nel corso della sua lunga vita,

l'angoscia l'ha attanagliato costantemente, perché non aveva fatto il numero stabilito di passi in punta di alluce o perché tra i pisciacane aveva inavvertitamente mangiato un piccolo lumacone, cose di questo tipo.

– Beh! Quel che si dice una vita e una morte interamente dietetiche! – commenta Amantea.

– Erode non ha capito che ciò che permette di sormontare la malinconia è fare quanto si sa di dover fare, non per sé stessi ma sotto l'ingiunzione dell'Idea del Vero. Una volta catturati da questa esigenza, ci si rende conto che è assurdo trascorrere la propria vita a essere malati e a curarsi. Qualunque operaio lo capisce, ma i ricchi, di cui tutti invidiano la presunta felicità, sono sempre in clinica.

– Come spiegate questa stranezza? – chiede Glaucone.

– Quando un operaio è malato, chiede al medico di guarirlo – antibiotici, antinfiammatori, operazione se occorre – e di attestare un congedo malattia che copra il tempo in cui la debolezza fisica gli impedisce di maneggiare il piccone in un cantiere o di ripetere meccanicamente i gesti a una catena di montaggio nel frastuono di lamiere e compressori. Il nostro operaio non si presta a una dieta interminabile ed emolliente, accompagnata da sermoni psicologici e morali, docce ogni due per tre e terapie di gruppo in cui si riproduce il grido primale del neonato. Per lui la medicina è in rapporto dialettico con il lavoro, cui bisogna tornare. Non vede nessuna luce in una vita passata, sotto un berretto di pelo di capra garantito bio, a curare terrori notturni o inspiegabili paralisi. Al medico, quindi, tende a dire: «Non pensate a me, pensate alla mia malattia. Siete qui per guarirmi, non per far man bassa della mia esistenza. Dovete agire perché io di voi non abbia più bisogno».

– E – dice Glaucone – in quanto operaio ha perfettamente ragione.

– Perché «in quanto operaio»? Credi che la medicina razionale debba tenere in considerazione la classe sociale del malato?

– Quello che vive di investimenti in Borsa non pensa, se si ammala, a tornare a lavorare.

– Non credo proprio che pensi! Né al lavoro che non fa, né a un qualche impegno sotto l'imperativo di un'Idea, da cui si astiene con

cura. Potremmo citare questi versi, un tempo molto noti:

*Quando si hanno i mezzi per niente fare
Bisogna pensare, non la testa per aria avere.*

– Chi ha composto questi versi da quattro soldi? – chiede Amantea scandalizzata.

– Un tipo dimenticato, si chiamava Focilide.

– In più, – dice Glaucone – bisogna cercare di pensare anche se si è poveri.

– Soprattutto se si è poveri – ribatte Socrate. – Ma non imbarchiamoci in una polemica su Focilide, verremmo fischiati! È verissimo, comunque, che la maggior parte dei ricchi non credono affatto che pensiero e giustizia debbano occupare il loro immenso tempo libero. Hanno semmai la mania di curare in anticipo tutte le malattie che si potrebbero prendere e sono terrorizzati non appena gli viene la voglia, inspiegabilmente, di grattarsi un polpaccio.

– Giustissimo! – si esalta Glaucone. – Accudire il proprio corpo, essere «in forma» è il credo delle classi superiori. Le vediamo che ansimano al tennis, fanno flessioni in ufficio, si esercitano a golf sul terrazzo e si fanno rimodellare il viso, come la creatura di Frankenstein, dai pezzi grossi della chirurgia estetica.

– Sarebbe meglio se studiassero filosofia, se leggessero veri libri, se imparassero a memoria poesie o ripassassero la matematica che hanno dimenticato dai tempi in cui sudavano sulle equazioni differenziali per essere ammessi ai concorsi dell'«élite». O meglio ancora se osservassero attentamente e modestamente che cos'è la vita della stragrande maggioranza dei loro concittadini. Ovunque, questo feticismo del corpo, questa ossessione per la salute costituiscono un ostacolo all'incorporazione nelle verità, anche le più insignificanti. Dite loro filosofia, rispondono «mal di testa», dite pittura, fanno l'elenco di ferite e bernoccoli, e se arrivate alla musica seriale, ecco un'epopea di dissenterie e lombaggini!

– È pieno di tizi così! – approva Amantea. – Non li posso soffrire.

– Neanche il leggendario Asclepio. In quanto medico gli

piaceva solo la gente in buona salute. Una malattia, diceva, è solo un'eccezione localizzata e provvisoria all'interno della salute generale. Il malato, secondo lui, doveva vivere nel modo più simile alla sua solita vita. Se toccava somministrare rimedi o operare dal vivo degli organi, lo faceva in fretta e bene. Si tratta, diceva, di azioni locali sullo sfondo della Piena Salute. Aveva letto Nietzsche: la vita è velocità. Niente doveva trascinarsi. Per lui, la morte era il risultato di un indebito insediamento nella malattia. A un tizio che obiettava che alla fine muoiono tutti, aveva risposto: «Perché, quando si è vecchi, si è stanchi del passare del tempo. Allora si dà valore al sonno e alla malattia più che all'azione e alla salute». Un giorno se ne uscì con questa frase all'apparenza assurda, ma in realtà profonda: «La morte non c'entra niente con il corpo, la malattia e tutte queste cose. Se non ci fosse il Tempo, saremmo tutti immortali».

– Era una specie di filosofo.

– Ma anche un politico! Si è inventato una visione del mondo adatta agli Stati militari dei nostri antenati. Ti ricordi, nel libro IV dell'*Iliade*, quando Pandaro ferisce Menelao? Accorrono tutti e:

*Con avida bocche succhiano la ferita
Ne bevono il sangue infetto e imputridito
E sulla piaga versano dolce droga indurita.*

– Oh, Socrate! – lo rimprovera Amantea. – Che roba! Non è una citazione, è una parodia! E, come quasi sempre, i vostri rimandi sono sbagliati. Nel libro IV solo Macaone fa così e non «tutti» i greci.

– Mia carissima professoressa, accetta la mia contrizione per queste contraffazioni. Quel che è vero, comunque, è che, per i seguaci di Asclepio, guarire un guerriero significava rimetterlo in piedi per il combattimento servendosi dei mezzi più vicini possibili alla sua innata potenza. Nutrire le malattie immaginarie di un vecchio e ricco ereditiere o dedicarsi a rimettere in forma un giovane dirigente sfinito dallo stress, aveva ben poco valore!

– Beh, – dice Glaucone ammirato – questo Asclepio aveva l'occhio lungo.

– Mio caro, parliamo del nostro Asclepio, di cui faremo una delle icone della medicina comunista. Non tutti sono d'accordo. Eschilo, Euripide e persino il vecchio Pindaro pretendono anzitutto che Asclepio fosse figlio di Apollo, e secondariamente che un giorno avesse preso l'impegno di curare un ricco vecchissimo, già clinicamente morto, solo perché la famiglia gli aveva pagato in anticipo una somma altissima. Dicono persino che, per punirlo della sua tracotante rapacità, Zeus l'abbia folgorato.

In Glaucone il logico riprende il sopravvento:

– Non sta in piedi. Considerato quanto detto sulla significazione degli dèi, ovvero che essi sono i nomi poetici dell'autorità immanente del Vero, non possiamo ritenere al contempo validi entrambi gli aneddoti, di Pindaro e degli altri. Se Asclepio è il figlio di Apollo, non può essere un medico corrotto e bugiardo. E se è un medico corrotto e bugiardo, non può essere il figlio di un dio.

– Dimostrazione impeccabile – si rallegra Socrate. – Complimenti, amico mio!

Amantea, che incomincia ad annoiarsi moltissimo, vuole tornare a quello che di più l'appassiona, ovvero la politica:

– Carinissimo questo culto di Asclepio. Ma un Paese che segua le regole della nostra politica ha bisogno di veri medici, no? E un vero medico deve avere esperienza. Deve conoscere le risorse nascoste del benessere del corpo, ok, ma anche tutte le malattie, tutti gli stati patologici. Se ha «curato» solo militari che scoppiano di salute, non so se gli darei fiducia.

– Ci avevo pensato anch'io – dice Glaucone saltando sul treno in corsa. – Quel che vale per i giudici deve valere per i medici. Un buon giudice è uno che ne ha viste di tutti i colori, dal piccolo proletario che si fa arrestare e picchiare solo perché si fumava una canna sotto casa, al serial killer dell'alta società smascherato dopo anni, passando per tutti i malavitosi, piccoli e grandi. Se non ha incontrato altro che piccolo-borghesi innocenti e spauriti, non varrà granché.

– Mi sembra – dice Socrate dopo aver riflettuto un po' – che tu applichi la stessa griglia logica a due problemi molto diversi.

Iniziamo dai medici. I migliori sono quelli che, impegnati fin dalla più tenera età nella scientifica padronanza della propria arte, hanno in più l'esperienza della più grande varietà possibile di corpi in cattivo stato, compreso il loro: è utilissimo che siano stati personalmente affetti da gravi e numerose malattie e non sia gente disgustata dalla sofferenza altrui, perché, per dirla come Amantea, loro «scoppiano di salute». Se fosse il corpo del medico a curare il corpo del malato, al medico sarebbe proibito di avere una costituzione fragile e di ammalarsi di continuo. Ma è la potenza intellettuale del medico a curare il corpo del malato. Ed è vero che questa potenza intellettuale, che deriva dal Soggetto, sarebbe inadatta a qualsiasi terapia del corpo, se fosse affetta da una malattia non del corpo, ma del pensiero. Per il giudice è un caso del tutto diverso. Definiamolo provvisoriamente come un Soggetto che ha la pretesa di valutare le azioni di un individuo. Un Soggetto che, in gioventù, ha frequentato solo spiriti corrotti, commettendo con loro ogni possibile delitto, non ha alcuna possibilità di diventare capace di valutare correttamente le azioni criminali altrui, al contrario del medico che fa la diagnosi delle malattie dei pazienti a partire da ciò che ha imparato dalle proprie. In quanto futuro Soggetto, il giudice, se deve discernere in modo imparziale, solo a partire dalla qualità soggettiva che gli è propria, tutto ciò che compare davanti alla norma della giustizia, deve essere rimasto il più lontano possibile dalle forme ordinarie della corruzione. D'altronde è per questo che i giovani, la cui rettitudine è palese, come voi, cara Amantea e caro Glaucone, posseggono una sorta di semplicità che li espone alle astuzie delle persone ingiuste: non trovano in loro le tipiche affezioni che animano i corrotti. In fondo, un buon giudice non deve essere un ragazzo. Alle soglie dell'età avanzata, tardivamente perviene a sapere che cos'è l'ingiustizia. Non l'ha conosciuta come un male intimamente radicato nella propria soggettività, ma l'ha studiata, lentamente, come un male che si è insediato in altri. Scientificamente, e non empiricamente, ha costruito il proprio pensiero sulla natura esatta di questo male.

– Intendete dire – riassume Amantea – che il perfetto giudice ricava la propria scienza da una specie di intuizione intellettuale che

lo riporta a un oggetto esterno e non dall'introspezione fondata su un'esperienza personale?

– L'hai detto meglio di me. Fondamentalmente, il giudice è di una rettitudine assoluta. Ha, se così si può dire, la rettitudine del Soggetto che deve diventare. È in vivido contrasto con quel genere di individui scaltri e diffidenti da sempre invischiati in faccende losche e convinti di essere particolarmente abili ed esperti. Quando tipi del genere trafficano coi loro simili, si rivelano astuti e circospetti, solo perché agiscono secondo modelli di comportamento che riconoscono in loro e che sono il riflesso di quelli dei loro interlocutori e complici. Ma, alle prese con persone di una certa età, di provata rettitudine, viene allo scoperto la profonda stupidità del falso astuto. Si vede che è diffidente senza un valido motivo e che ignora completamente che cosa sia un carattere ben temprato, perché non ne trova il modello in sé stesso. Detto ciò, poiché frequenta più delinquenti che persone oneste, ha una reputazione da grande conoscitore della vita vera e non da perfetto ignorante quale in realtà è. Non sceglieremo questo genere d'individuo per occupare la funzione di giudice, per lo meno non se la norma di questa funzione deve essere un misto di saggezza e di competenza. Prenderemo colui di cui parlavamo all'inizio, colui che partecipa della qualità propria di un Soggetto. La corruzione non può produrre un sapere che verta al contempo su sé stessa e sulla virtù, mentre la virtù, sostenuta da un'indole consolidata dall'educazione, può, con il tempo, giungere a una vera scienza, tanto della corruzione che di sé. È dunque il virtuoso ad acquisire una competenza universale, non il corrotto.

– Ma – si preoccupa Glaucone – quali sono le conseguenze per il nostro programma educativo?

– Dobbiamo solo dichiarare che nel nostro Paese la medicina e la macchina giudiziaria devono essere conformi al modello che abbiamo sommariamente presentato. Ne risulterà che la gran massa di persone vedrà le proprie possibilità fisiche e morali portate al loro massimo. Per quanto riguarda gli altri, i malati cronici, gli infermi, i pigri, i corrotti, non li lasceremo perdere, al contrario ci accaniremo perché possano ricavare dai propri corpi gesti a loro sconosciuti e

utili, e dal loro spirito nuove luci. Ci vorrà il tempo che ci vorrà, ma di un tempo del genere non saremo mai avari.

– State parlando, mi sembra, – dice Amantea con le sopracciglia aggrottate – di una pratica che non gode di buona reputazione tra i democratici occidentali, quella dei «campi di rieducazione» fioriti negli Stati socialisti nel Novecento.

– Sono convinto che qualunque «campo» sia un'idea odiosa, inutile, criminale. Ma come ignorare l'idea di rieducazione? Di fronte a quello che l'educazione oggi dominante produce di reazionario, di puramente conservatore o persino di completamente inutile, che altro fare se non rieducare?

– E i giovani, allora? – chiede Glaucone.

– Non si troveranno in condizione di avere a che fare con giustizia e giudici, se saranno impregnati della cultura musicale, letteraria e poetica, semplice e densa insieme, che favorisce, come abbiamo detto, un'esistenza fatta di entusiasmo e moderazione. Allo stesso modo, un giovane che unisca questa cultura e gli esercizi fisici adeguati non avrà alcun bisogno di ricorrere spesso alla medicina e ai medici, no?

– Potrebbe darsi. Il problema sta nel dosare come si deve la cultura letteraria da una parte, e lo sport dall'altra.

– Eh sì, non è facile. Nello sport e in tutto ciò che richiede uno sforzo fisico, bisogna, a mio parere, puntare al risveglio della forma d'energia propria del Soggetto piuttosto che preoccuparsi del vigore del corpo. Il nostro ideale non è il normale atleta che si allena con lavori violenti e rispetta una dieta solo per sviluppare la propria forza bruta. Per noi, si tratta della forma soggettiva, non della forza corporale.

Socrate fa una pausa. La notte è nera come l'inchiostro e, avvolta in questo mantello opaco, Amantea si sdraia sul pavimento e si addormenta all'istante. Sempre immobile nella sua poltrona, simile a un dio egiziano, Trasimaco sembra sprofondare nel proprio silenzio.

– Pensate – si butta Glaucone – che un'educazione basata da una parte sulla poesia e la musica, dall'altra sullo sport, miri a formare separatamente lo spirito e il corpo?

– Beh no. Entrambe le discipline devono dedicarsi al divenire-Soggetto dell'individuo. Avrai notato che gli sportivi puri, quelli che vanno tutti i giorni in palestra, sono brutali e rozzi, e che i fanatici della musica, quelli che ascoltano tutti i giorni canzonette fumando canne, sono invece decisamente rammolliti?

– Sì lo so, e allora?

– Si potrebbe argomentare in questo modo. Per prima cosa, la brutalità degli sportivi deriva da un'energia affettiva che, ben indirizzata, diventerebbe coraggio ma che, esasperata dalla ripetizione degli esercizi, è solo durezza informe. In secondo luogo, la dolcezza insipida del fanatico di poesie musicate deriva da un'indole contemplativa propizia alla filosofia che, ben indirizzata, sarebbe calma e precisione, ma che, troppo dilatata, s'inabissa in un'inaccettabile mollezza.

– È tutta questione di dosaggio, allora?

– Diciamo di moderazione, o di equilibrio tra le discipline. Perché ricordati: abbiamo detto che i nostri guardiani, i nostri concittadini comunisti devono combinare un vero coraggio nell'ordine dell'affetto con un'autentica indole filosofica nell'ordine dello spirito. Il problema sta tutto nell'armonizzare le due cose, il che darebbe al Soggetto costanza e temperanza. Se vi è discordanza, l'individuo si rivela, al contrario, vigliacco e brutale. E, se posso dirlo, conosci la musica!

– Come? – si sorprende Glaucone.

– Tra i tuoi amici e amiche – dice Socrate – ne conosco che girano notte e giorno con la cuffia inchiodata al condotto auricolare come un imbuto per versarci dentro il tam-tam ipnotico delle loro musiche adorate. Così facendo, non faccio fatica a dirlo, addormentano la loro pulsione collerica che costituisce la seconda istanza del Soggetto. Sono come un ferro rammollito da un fuoco melodico, e così, da lupi inutilizzabili quali erano diventano conigli ancora: pelosoni, teneri, civilizzati... Ma, se continuano a dissolvere la loro vita in questa coltre sonora, certo infinitamente soave, con il principio stesso del coraggio venuto meno, il Soggetto che è in loro perde ogni energia e, quando scoppia la guerra o c'è da affrontare una dura repressione, come dice Omero a proposito di Menelao,

sono solo «guerrieri esangui».

– Li descrivete come se ce li aveste davanti! Sterili protesi del loro lettore! Pare la mia amica Penelope!

– Ma, tra i tuoi amici e amiche, ce ne sono di tutt'altra specie. Lasciando perdere la musica colta, per non parlare della politica e della filosofia, abbandonano lo stadio o la palestra solo per seguire una dieta speciale di «rimessa in forma». E bisogna ammettere che, una volta diventati dei colossi sicuri di sé, possono dar prova di un coraggio esemplare di fronte agli invasori come di fronte alla polizia di quei fior di reazionari che si difendono dietro le parole «democrazia» e «repubblica». Ma privati di qualunque accesso alle arti, anche a supporre che in quanto Soggetti desiderino imparare, poiché ignorano che cosa sia un sapere o una ricerca e non hanno nessuna confidenza con la discussione argomentata, né con nulla che derivi dalla cultura generale, il loro desiderio intellettuale viene colpito da un'irrimediabile astenia, è come sordo e cieco. La mancanza di allenamento li rende incapaci di risvegliare e di coltivare sensazioni davvero differenziate. Diventano quasi certamente degli incolti e dei nemici del linguaggio razionale, incapaci di servirsi di argomentazioni per riconciliare gli altri o criticare gli avversari. Come animali feroci, indipendentemente dalle circostanze, con la violenza cercano di impadronirsi di ciò che desiderano. Ristagnano in una vita mutilata da qualunque conoscenza e quindi infinitamente maldestra.

– Ritratto sputato del mio amico Cratilo, il figlio del conosciutissimo Cratilo!

– Se il grande Altro ha proposto alla specie umana due tipi fondamentali di esercizi, lo sport da un lato, le arti dall'altro, credo di poter concludere che non l'abbia fatto a partire da una distinzione stereotipa tra Soggetto e corpo. L'ha fatto perché nel Soggetto il grado di tensione delle due qualità fondamentali, il coraggio e la filosofia, potesse essere dosato perfettamente in funzione delle circostanze.

– Questa poi! Mi lasciate a bocca aperta! – grida Amantea improvvisamente sveglia. – Dopo una bella capriola, eccovi ricascato sui vostri piedi filosofici.

– Ma è l'infanzia dell'arte! Tu stessa, lo sapevi da prima che colui che adatta alle esigenze del divenire-Soggetto, secondo adeguate proporzioni, la cultura fisica e la cultura poetico-musicale, è come il supremo musicista della propria anima e ben migliore conoscitore delle armonie più sottili di un accordatore di pianoforti a coda!

– Lo sapevo, lo sapevo, – borbotta Amantea – può darsi, ma voi lo dite.

– A ogni modo, nel nostro futuro Paese comunista, chiunque eserciterà, quando sarà il suo turno, funzioni dirigenziali nell'ambito educativo, dovrà vegliare su questa armonia affettiva se vorrà che la nostra politica sia salva.

– Ma che dire – continua Glaucone sempre amante delle liste complete e dei programmi finiti – delle competizioni ginniche, della danza acrobatica, della caccia alla corsa, delle gare di Formula 1, delle scommesse di calcio, dei Giochi olimpici, della...

– Assolutamente niente, amico mio, assolutamente niente! – taglia corto Socrate. – Applicheremo i nostri principi a tutta questa baraonda e vedremo.

A questo punto si ferma come un orologio scassato, tossisce e per un breve istante sembra vinto dal più strano e intenso smarrimento.

Capitolo sesto

La giustizia oggettiva (412c-434d)

La stanchezza già iniziava a farsi sentire. L'abbondanza di dettagli aveva il suo peso: citazioni di Simonide e Pindaro, contestazione di Omero a forza di citazioni, vari tipi di ginnastica, mode musicali, follie del desiderio, medicina, dietetica... Tutto nelle viscere della notte... Amantea non si era riaddormentata? Glaucone non era disattento, e Polemarco disteso, e Trasimaco incallito? Socrate decise di arrivare al sodo.

– Ma allora chi comanda? – chiede con voce cupa e potente.

Tutti sussultano. Socrate insiste:

– I vecchi, i giovani? Gli intellettuali, i militari? I politici professionisti, i cittadini qualunque? Chi comanda, alla fin fine?

– Beh, – dice Glaucone con voce impastata – non ne ho idea. I migliori, credo.

– Ah! I migliori! Chi sono i migliori, in politica? Il miglior tecnico automobilistico è quello che ci sa fare con un motore e ripara i guasti, no?

Glaucone si cala nel ruolo del mansueto:

– Non è facile darvi torto.

– Quindi, riguardo alla posta in gioco della nostra discussione, i migliori sono quelli che fanno progredire il processo politico e fanno, quando è necessario, superare le difficoltà o uscire dai vicoli ciechi. E per questo dovranno essere illuminati, capaci e, soprattutto, avere a cuore il bene pubblico. Ma ciò che si ha a cuore è essenzialmente ciò che si ama. E ciò che si ama al di sopra di ogni altra cosa è quello i cui interessi si identificano con gli interessi

propri e di cui si crede di condividere il destino, fortunato o avverso. No?

– Sì – dice Glaucone rassegnato.

– Dalla massa di individui incorporati nel processo politico, emergeranno coloro che, tutto sommato, avranno dimostrato nel corso della loro esistenza uno zelo eccezionale nell'attivazione del processo e nel categorico rifiuto a ostacolarne il divenire.

– Ecco, – sottolinea Glaucone – senza ombra di dubbio, le persone che ci servono.

– È interessante seguirle in tutte le età della vita per osservare come restino fedeli alle massime della nostra politica senza tradirle né abbandonarle. Anche quando le circostanze gli offrono l'ebbrezza della corruzione o impongono la cruda violenza, come si adoperano per perseverare nel loro orientamento soggettivo, riassumibile in questo modo: come fare ciò che assicuri nel migliore dei modi la continuità del processo politico?

– Che cosa intendete di preciso per abbandono di un principio?

– chiede Amantea. – «Tradire» lo capisco. Ma «abbandonare»?

– Ottima domanda... Mi sembra che il nostro intelletto possa abbandonare un'opinione volontariamente o involontariamente. Volontariamente quando ci rendiamo conto che è falsa. Involontariamente quando è vera.

Amantea è perplessa:

– Il caso dell'abbandono volontario di un'opinione falsa è banale. Ma non capisco bene che cosa voglia dire abbandonare involontariamente un'opinione vera.

– Ma come? Sei comunque del tutto convinta che siamo privati di ciò che ci sta a cuore in modo involontario e che ci sbarazziamo di ciò che non ci piace in modo volontario? Ma non è per noi, ovviamente, una cosa odiosa allontanarci dal Vero e una cosa molto preziosa essere incorporati in una verità? Mi stupirebbe che tu pensassi che sostenere opinioni adatte all'Essere non sia, effettivamente, una forma di immanenza nel Vero.

– Lo è – concede Amantea. – La vostra argomentazione è valida: solo involontariamente perdiamo un'opinione vera.

– E patiamo questa perdita per effetto di uno svenimento, di un

incanto o di una violenza.

– Su questo mi dissocio! – interviene Glaucone. – Che cosa sono queste distinzioni?

– Per gli dèi del cielo! – avvampa Socrate. – Mi sono messo a parlare come i poeti tragici? Facciamola semplice: dico, in primo luogo, che un'opinione vera viene meno in coloro che vengono persuasi della sua falsità da un'argomentazione fallace o, semplicemente, in coloro che la dimenticano. Di fatto, che sia vittima di un discorso capzioso o dell'usura del tempo, questa opinione sparisce da sola. In secondo luogo, dico che un'opinione vera viene annullata dalla violenza quando il dolore, fisico o morale, comporta uno sconvolgimento nelle convinzioni. E in terzo luogo, dico che un'opinione vera si dissolve per incanto, quando ad agire sono il fascino delle voluttà e gli oscuri tormenti della paura.

– In base alla mia esperienza, – approva Amantea – è vero che il fascino e i tormenti ci incantano.

– Cara Amantea, ecco un sostegno come si deve! Per quanto riguarda l'intensità sia pure della più piccola esperienza di vita, chi oserebbe competere con una ragazza? Ma traiamo le conseguenze del nostro accordo momentaneo. Cercheremo la compagnia di quegli attori del processo politico che si mantengono saldi nella loro massima essenziale: bisogna sempre fare ciò che si ritiene necessario per rafforzare il processo. Del resto, su questo i governanti potrebbero preparare una serie di prove della soggettivazione politica, e questo, perché no, fin dall'infanzia. Immaginiamo per esempio di iniziare i giovani a situazioni particolarmente favorevoli all'oblio o agli incanti. Allora vedremo chiaramente chi ricorderà le massime dell'azione e non si lascerà corrompere e chi preferirà le opportunità di comodo alla continuazione del processo del Vero. Possiamo anche metterli a confronto delle fatiche, delle sofferenze e delle lotte e fare considerazioni dello stesso tipo. Infine potremmo esporli all'erranza, all'errore o all'illusione e osservare come se la cavano.

– Si potrebbe fare di meglio e di peggio – si infervora Glaucone. – Mi vengono in mente i cavalli giovani che vengono gettati nei vortici di furore e fracasso per testarne il coraggio. Perché non

portare i nostri giovani, ragazze e ragazzi insieme, lì dove succedono cose assolutamente spaventose, per poi esporli tutto a un tratto alla seduzione delle più avviluppanti voluttà? A quel punto vedremo bene se attraversano in modo impavido terrori e tentazioni. Visto che sono destinati a fare la guardia dell'intensità creatrice del processo politico, siano almeno bravi guardiani di loro stessi e della formazione artistica che gli appartiene fin dall'infanzia: che la loro esistenza si dispieghi seguendo un buon ritmo e una precisa armonia e non vi sia così alcuna distinzione tra il servizio che rendono a loro stessi e quello che rendono alla comunità politica. Sulla base di questo genere di prove, distribuite dall'infanzia all'età avanzata, si riveleranno da soli, unanimemente riconosciuti, come i più adatti a creare per tutti gli altri le esaltanti condizioni di una nuova politica!

Allora Amantea:

– Che entusiasmo, fratellino! Si direbbe che ci stiate preparando una società ideale dove il Bene ha irresistibilmente la meglio!

– Al costo comunque di rudi prove e aride contraddizioni – sottolinea Socrate. – C'è un famoso imperatore filosofo, Marco Aurelio, che ha letto la versione di quello di cui stiamo discutendo che ne ha dato tuo fratello Platone nel dialogo intitolato *Politeia*. Non trovava affatto buone le nostre idee, Marco Aurelio! Ha scritto nero su bianco: «Non sperare nella Società di Socrate». Ecco un divieto davvero imperiale! Ma, al contrario di lui, noi conserviamo questa speranza, sì! Desideriamo una nuova politica, il comunismo. E sarà molto più di un desiderio.

– Questa speranza è bellissima – insiste Amantea. – Ho paura però che contenga una considerevole dose di menzogna.

– Non c'è, in qualsiasi rappresentazione politica, – dice Socrate improvvisamente grave – una menzogna utile, una menzogna necessaria, una menzogna vera? Mi viene in mente una storia che mi ha raccontato molto tempo fa un marinaio fenicio. In molti Paesi, diceva, la società è rigidamente divisa in tre classi sociali che tra loro non hanno alcuna frequentazione. Anzitutto ci sono i finanzieri, i grandi proprietari, gli alti magistrati, i capi militari, i presidenti dei

consigli di amministrazione, i politici e i padroni della comunicazione, stampa, radio e televisione. A seguire c'è la miriade di mestieri intermedi: impiegati, infermieri, piccoli dirigenti, professori, animatori culturali, intellettuali imprecisati, rappresentanti, psicologi, scribacchini, venditori qualificati, ingegneri di piccole imprese, sindacalisti di provincia, fioristi, assicuratori indipendenti, istitutori, garagisti di periferia, e tralascio i migliori. Ci sono infine i produttori diretti: contadini, operai e soprattutto quei nuovi proletari che oggi arrivano in massa dal continente nero. La nostra mitologia, di noi fenici, consiste nel dire che questa suddivisione è naturale e inevitabile. È come se un dio avesse forgiato gli abitanti del nostro Paese, mischiando terra e metallo. Da una parte, dal momento che sono tutti fatti della stessa terra, fanno tutti parte dello stesso Paese, sono tutti fenici, tutti obbligatoriamente patrioti. Ma, dall'altra parte, a differenziarli è il tipo di metallo: quelli che nel corpo hanno oro sono fatti per dominare, quelli che hanno argento per far parte della classe media. Quelli in basso, invece, il dio li ha rozzamente mischiati alla ferraglia. Per alcuni, però, il mito non finisce qui. Un giorno, dicono questi predicatori sovversivi, arriverà una specie di anti-dio la cui forma ci è ancora sconosciuta. Un uomo solo? Una donna di straordinaria bellezza? Una squadra? Un'idea, una scintilla che incendierà la prateria? Impossibile saperlo. Resta il fatto che questo anti-dio farà fondere tutti i fenici, forse anche l'umanità intera, e li rimodellerà in modo tale che tutti senza eccezione siano composti di un misto indistinto di terra, ferro, oro e argento; a quel punto vivranno indivisi, scaturendo tutti da un'identica appartenenza all'uguaglianza del destino.

– Questa sì che è una bella menzogna! – esclama Glaucone.

– Ma la creazione della nostra politica e l'educazione che l'accompagna non sono come l'anti-dio del Fenicio? Lasciamo quindi che questa finzione vada per la sua strada come più aggrada al divenire della vita anonima. Quanto a noi, chiediamoci di primo acchito che cosa diventi la società supponendo che non vi siano più oro né argento, né ferraglia, né alto né basso, ma solo degli uguali per cui non esistano incarichi riservati a questo o a quel gruppo

inferiore, ma soltanto ciò che tutti devono fare a beneficio di tutti.

Amantea non è convinta:

– Ma per quelli che, momentaneamente, occupano posti di responsabilità, come organizzeremo la loro sorveglianza? Sarebbe ugualmente vergognoso fare come quei cattivi pastori che, per proteggere il gregge, addestrano in ferocia i cani che, affamati e dal carattere difettoso, alla fine se la prendono con le pecore e, da cani da guardia quali erano, si trasformano proprio in quello da cui dovevano difenderci, cioè in lupi.

Glaucione rincara:

– Ben detto, sorellina! Bisogna impedire in tutti i modi a coloro cui tocca occupare funzioni militari di giocarci tiri di questo genere. Perché, con il pretesto di disporre della forza, potrebbero benissimo sostituire alla loro presunta funzione di benevoli protettori di tutti gli abitanti del Paese, quella, ben più seducente, di despoti avidi e crudeli.

– Il modo più efficace, – sottolinea Socrate – la precauzione suprema è dare a tutti l'adeguata educazione. L'idea comunista deve comandare sui fucili.

– Non l'hanno ricevuta quest'educazione, stando al nostro piano? – si stupisce Glaucione.

– Non lo sappiamo ancora, amico mio. Possiamo solo dire che, affinché i dirigenti militari provvisori manifestino, tanto nei ranghi dell'esercito come nei confronti di coloro che il suddetto esercito protegge, il disinteresse più totale e la dolcezza più fine, occorre che abbiano avuto la fortuna di ricevere un'educazione autentica, quale che sia il suo concetto.

– Ma – insiste Glaucione – non bisogna anche controllare la loro ricchezza, che non abbiano palazzi, greggi, auto lussuose, vasi antichi, donne incantevoli, profumi e gioielli? Se hanno queste cose, ne saranno talmente invaghiti e preoccupati che il potere li renderà tanto diffidenti quanto arroganti.

– Il problema si pone su una scala molto più ampia e qui la decisione politica può solo essere assolutamente radicale. Bisogna abolire la proprietà privata. Nessun membro della nostra comunità politica possiederà un'abitazione propria, tanto meno un laboratorio

o un magazzino. Tutto sarà collettivizzato.

– E le donne, i bambini? – chiede Amantea.

– Tra amici si condivide tutto. Il cibo necessario ai lavoratori, siano uomini o donne, che sono anche militanti del collettivo, ovvero soldati chiamati a difenderlo, verrà equamente distribuito su base settimanale. Si baderà perché in merito ai desideri non vi sia né assenza, che li esaspera, né eccesso, che ne smorza il vigore. Si insisterà perché i pasti, soprattutto a metà giornata, vengano consumati tutti insieme. In generale, verranno favoriti tutti i progetti di organizzazione collettiva di quella porzione di tempo che le semplici necessità di sopravvivere intrecciano. Verrà trattato a tappe successive il complesso problema della soppressione della moneta. La principale ragione che impone questo provvedimento è che ogni Soggetto dispone della capacità, identica in lui e nell'Altro, di partecipare quaggiù alla costruzione di verità eterne. Si può quindi parlare di una moneta dell'Assoluto che rende vana la moneta contabile. È dimostrato che il denaro, nel suo senso comune, è causa della maggior parte dei crimini commessi tanto dai singoli che dagli Stati, sebbene in ogni Soggetto risieda una luce incorruttibile. Allora si riorganizzerà la vita materiale cosicché a poco a poco sia limitata la circolazione dei capitali, così da avere sempre meno occasioni di maneggiare denaro, che sia nella forma immediata dell'oro o intermediaria delle monete e delle banconote, che alla lunga verranno tolte dalla circolazione, che sia sotto forma immateriale delle cambiali, delle obbligazioni o degli altri supporti informatizzati di cui verrà bandito l'uso speculativo. Sono decisioni inevitabili per chi voglia garantire la salvezza della nostra comunità politica. Poiché, non appena degli individui o dei gruppi si appropriano di terreni, case, officine, miniere e capitali prendono a seguire solo il proprio interesse, diventano avari ed egoisti e, da militanti e difensori della comunità quali erano, finiscono con il comportarsi come un'oligarchia che pretende di esercitare un potere indiviso. Odiando la collettività e odiati dai suoi membri, persecutori che a loro volta saranno prima o poi perseguitati, passando tutta la vita ad aver paura dei rivali interni anziché dei nemici esterni, probabilmente porteranno alla rovina il loro gruppo

di parvenu, ma quasi sempre trascinando in questo disastro l'intera comunità politica.

Glaucone sente che è arrivato il momento di infilare una delle sue arringhe di cui detiene il segreto. Ingrana e parte in quarta:

– Che cosa rispondereste, Socrate, se vi dicessero che i cittadini della vostra comunità politica, e in particolare quelli cui toccherebbe il turno di esercitare funzioni da dirigente civile o militare, saranno dei poveri sventurati? E, ancora peggio, degli sventurati per volontà loro, nella più completa adesione a una condizione abietta? Accidenti! Persone che si possono identificare con la comunità stessa, presa secondo la sua verità, e che da questa posizione non ricavano alcun vantaggio! Che contrasto con i soliti capi, coi grandi proprietari terrieri, coi costruttori di ville superbe di cui si ammirano mobilio, piscina, aiuole, quadri, introdotti negli ambienti degli affari, intimi dei produttori televisivi, che controllano i flussi finanziari... Insomma, che hanno, nella società, una solida posizione. I vostri, Socrate, vengono nutriti a stento e, se ho capito bene, non intascano neanche un centesimo. Non hanno la possibilità di fare una crociera nei Paesi del Sud sullo yacht di un amico, né di sollazzarsi con puttane di alto bordo, né di buttare i soldi dalla finestra per il piacere di farlo e nemmeno di corrompere gli avversari, come fanno tutti quelli la cui opinione invidia il lusso, il potere e la felicità. Siamo onesti! Si direbbe che nessuno nella nostra comunità abbia altro fine nell'esistenza se non fare al meglio il proprio dovere!

– Straordinario! – applaude Socrate. – Potresti citare, per concludere, il poeta francese Alfred de Vigny:

*Mostrati energico nel tuo lungo e infausto compito
Lungo la strada cui la sorte ti ha voluto assegnare,
Poi come me soffri, e muori senza parlare.*

– La realtà non è tanto lontana dalla tua descrizione. E sai che cosa risponderai a chi mi parlasse come hai fatto tu?

– Io, comunque, resterei basito.

– Beh, ora vedrai! Sarò ancora più chiacchierone di te.

Anzitutto gli direi che, se avesse seguito il percorso del nostro pensiero dall'inizio della nottata, avrebbe trovato facilmente una risposta a tutte le sue domande. Certo, non sarebbe affatto sorprendente che, sotto la regola comunista, i nostri concittadini siano alla fin fine particolarmente felici. Tuttavia, non abbiamo in mente, quando spieghiamo questa regola, la felicità di una classe sociale specifica, ma quella di tutta la comunità, senza eccezioni. Il nostro metodo, dall'inizio, coincide col pensare che in questo tipo di essere-insieme troveremo che cos'è la giustizia, così come troveremo l'ingiustizia nelle comunità avvilita da una politica deplorabile. Ora, direbbe Shakespeare, «giusto o ingiusto? Questo è il dilemma». Poiché per il momento stiamo cercando la forma felice della comunità, rifiutiamo categoricamente di selezionare al suo interno una ristretta minoranza di privilegiati. Vogliamo avere una visione d'insieme. Subito dopo, ci occuperemo delle forme opposte a questi principi.

Signor contraddittore, – aggiungerei – consentitemi un paragone. Immaginateci nell'atto di dipingere una statua, precisamente mentre passiamo con cura sugli occhi un fondo di nero. Un tizio si avvicina e ci critica con violenza: «Ma come! Colorate gli occhi di nero? La gioia suprema del volto umano? Ci va la porpora reale! Dovreste sapere che alle parti migliori del corpo vanno riservate le tinte più belle». Non avremmo ragione di ribattere tranquillamente: «Ammirevole signore! Non crediate che sia nostra intenzione dipingere gli occhi di una statua in modo così puramente ornamentale da avere alla fine occhi solo di nome. Idem per le altre parti del corpo. Il nostro fine è la perfezione del tutto e, per raggiungerla, dobbiamo attribuire a ciascuna parte la tinta che le spetta». In seguito a ciò, passerò dal corpo umano al corpo politico: «Non spingeteci, caro contraddittore, a distribuire ai provvisori dirigenti del nostro Paese comunista godimenti che farebbero di loro tutto fuorché dei governanti. Dopo tutto, potremmo tranquillamente immaginare che, quando una donna va a lavorare in campagna – come tutti faranno regolarmente – indossi uno splendido vestito lungo, scarpe con tacchi a spillo, una corona d'oro e che salga sul suo trattore solo quando le gira per sfilare per le

strade dei Paesi. O che quelli che stanno nella loro settimana di artigianato si sdraiano vicino al fuoco, a fumarsi le canne, a bere whisky e a occuparsi di argilla e tornio solo quando sono stufi delle loro chiacchiere. E tutti gli altri lo stesso: bisbocce, bagordi, baccano e baldorie. E così la società, dalla A alla Z, sarebbe solo godimento! Beh, non è proprio quello che desideriamo. Perché il risultato sarebbe che alla stregua di una produzione agricola sabotata, di un artigianato inesistente e di un'industria in rovina, nessuna delle pratiche costituenti della comunità avrebbe più la minima esistenza, quando coloro che se ne occupano non ne rispettano la forma».

Sia detto tra noi che l'argomentazione, quando si tratta di pratiche produttive, non è tanto solida come quando si tratta dell'attività politica pratica propriamente detta. Che calzolai occasionali facciano scarpe di infima qualità, corrotti al punto di essere calzolai solo in apparenza, è molto spiacevole, ma per il Paese non è ancora un disastro. In compenso, che coloro ai quali, a un certo momento, viene affidata la custodia delle prescrizioni comuniste e dunque dell'intera comunità politica, assumano le funzioni da dirigenti solo in apparenza e non nella realtà delle loro azioni, questo rischia di causare sul serio la completa rovina della comunità, proprio quando queste persone, e solo loro, avrebbero avuto un'occasione eccezionale per regolare ancora meglio l'organizzazione collettiva nella prospettiva della felicità di tutti. Noi formiamo veri dirigenti, provenienti dalle masse popolari, che in nessun caso possono nuocere alla nostra politica. Allora, se qualcuno ha la pretesa che costoro devono essere contadini avvinazzati o festaioli indefessi, o che devono risiedere non nel cuore del Paese, ma in indefinite adunanze, risponderemo: «Altolà! Non stai parlando di politica!». In politica, bisogna analizzare con cura se la scelta dei governanti avvenga in vista di accordargli, insieme al potere, i godimenti più intensi o se in vista vi sia la felicità di tutto il Paese. Nella seconda ipotesi, occorre che il popolo, con le buone o con le cattive, persuada coloro cui tocca fare da dirigenti, a tutti i livelli, a essere eccellenti operai adibiti a questo compito. Così deve andare del resto per tutti i membri della comunità politica poiché, in un Paese comunista, nessuno può pretendere di non

essere responsabile di qualcosa. In queste condizioni, il Paese, ampliato, pacificato, dotato di un'organizzazione collettiva di prim'ordine, vedrà le sue varie componenti partecipare secondo il proprio desiderio alla felicità generale.

– Questa poi! – grida Amantea. – Tutto è bene quel che finisce bene! Sento un profumo di acqua di rosa spargersi ovunque! Che cosa sono queste «componenti» della comunità politica di cui fin'ora non abbiamo mai sentito parlare?

– Senti, ragazza, – sorride Socrate – non hai sentito parlare dei ricchi e dei poveri?

– Appunto, che ne è di loro nella vostra bella costruzione?

– Mi sembra che dobbiamo fondare la nostra società comunista superando la contraddizione tra ricchezza e povertà. Entrambe corrompono i cittadini.

– Come sarebbe? – si stupisce Glaucone.

– Supponiamo che un operaio edile diventi improvvisamente ricchissimo. Credi che continuerà a badare volentieri alla colata di cemento e a grattare terra con la pala per un salario miserabile? Supponendo che vi sia costretto, non sarà sempre più incline, giorno dopo giorno, a boicottare il lavoro o ad assentarsi, adducendo misteriose malattie?

– Insomma, diventerà un cattivo operaio.

– Esatto. Ma, simmetricamente, se il suo salario è così basso da non potersi neanche più comprare vestiti caldi e scarpe come si deve, mentre congela in cantiere, il suo zelo ne risentirà e non avrà alcuna voglia di trasmettere ai propri figli il piacere per quel tipo di lavoro, di cui tutta la collettività ha comunque un bisogno assoluto e pressante.

– E, di nuovo, diventa un cattivo operaio.

– Puoi ben dirlo. È dunque indispensabile che i governanti, chiunque essi siano – è una parte importante della loro visione egualitaria del mondo – evitino entrambe queste sciagure.

– Quali sciagure? – chiede Amantea con i capelli scarmigliati. – Mi sono persa.

– La ricchezza in assenza di qualunque lavoro e la povertà quando si lavora sodo.

– D'accordo – dice Glaucone in tono colto. – Ma c'è un punto che mi secca. Se al nostro Paese ideale, dominato dalla politica comunista, viene proibito ogni accumulo di capitali privati, come potrà difendersi contro uno Stato ricco e potente che, grazie alle sue ingenti fortune, finanzia bande di mercenari dotati di armi ultramoderne?

– Favoletta per sollevarti il morale. Immagina un pugile magro e veloce, straordinariamente dotato per le parate e i colpi violenti e inattesi. Immagina che questo campione si sottoponga a un allenamento quotidiano intensissimo. Non credi che sarà in grado di tener testa a tre avversari grassi, ignoranti e mal allenati?

– Tre insieme? Difficile...

– Può far finta di scappare, voltarsi, colpire quello che lo segue più da vicino e che è già senza fiato, ripartire, ritornare veloce come un fulmine, atterrarne un altro...

– Ma – esclama Amantea – è storia romana! È l'ultimo degli Orazi che uccide uno per uno i tre Curiazi in una corsa-inseguimento.

– Eh sì. Tito Livio e Corneille si sono ricordati di me:

*Solo contro tre rimasto, ma in tale compito ardito
Illeso egli e ognun dei tre ferito
Tropo debole per tutti, per ciascuno troppo forte...*

E Amantea, felicissima di continuare:

*...il pericolo sa evitare e così anche la morte.
Per meglio combatter fugge, sottile è la sua mente
Poiché grazie a tal trovata, i fratelli divide abilmente.*

– Brava! – sorride Socrate. – La tua memoria è ben allenata. A questo proposito, credi che la gioventù dorata dei quartieri ricchi, che si allena a tennis e cura la propria forma fisica correndo nei boschi, sia pronta ad andare in guerra e a farsi bucare la pellaccia per la Patria e la Virtù?

– Quelli lì? Mai! Ai tempi erano ufficiali di complemento, ma

oggi...

– Penso quindi che la gioventù del nostro Paese comunista manterrà facilmente il terreno, di fronte ai mercenari delle oligarchie decadenti.

– Si potrebbe anche attuare una diplomazia di equilibrio – interviene Glaucone. – Supponiamo di avere alle frontiere due Stati potenzialmente pericolosi. Inviando a quello che sembra più debole una solenne ambasciata in cui sono presenti tutti i nostri governanti del momento. Si incomincia dicendo una verità: «Da noi è proibito accumulare ricchezze e tesori. Voi, al contrario, non pensate ad altro». Poi passiamo a un'abile transizione: «Lasciamo da parte, per il momento, le questioni ideologiche». E alla fine sveliamo il nostro pensiero: «Se firmate un patto con noi, tutti i beni del nemico – il terzo ladrone in questo affare – sono vostri, non chiediamo assolutamente niente». Di certo i nostri interlocutori preferiranno allearsi con noi, lupi ascetici e magri, contro pecore grasse e indebolite, piuttosto che intraprendere da soli una guerra incerta contro lupi determinati a combattere, e dai quali non c'è niente da saccheggiare.

– Lo dici tu! – interviene Amantea. – In questo giochino, uno dei nostri vicini accumulerà sulle spalle degli altri tutte le ricchezze, espanderà a dismisura il proprio territorio, finanzia un esercito enorme, diventerà un Paese egemone nel mondo e ci piomberà addosso per distruggerci senza la minima esitazione.

– Mia cara, sei generosa a chiamare «Paese» un simile marchingegno di ricchezze e violenza. Dal punto di vista politico, merita il nome di «Paese» solo quello di cui stiamo cercando di definire l'organizzazione.

– E perché mai? – chiede Amantea interdetta.

– Per gli Stati ordinari, ci serve un nome che faccia riferimento alla loro molteplicità. Un nome che ha di mira l'unità, come «Paese», non è adatto, perché contengono tutti almeno due insiemi nemici l'uno dell'altro, quello dei ricchi e quello dei poveri.

– E la classe media? – obietta Glaucone.

– Eccetto in episodi rivoluzionari rari e limitati nel tempo, la sedicente «classe media», soprattutto nelle democrazie, costituisce

la base di massa del potere dei ricchi. Ed è la prova che in realtà ci sono proprio due insiemi in tutti questi «Paesi», a loro volta suddivisi in una miriade di sottogruppi. Questi «Paesi» sono mosaici di ghetti. Ci si sposa tra gente dello stesso gruppo, si ignora tutto della vita degli altri e lo Stato aleggia al di sopra di tutto questo come una potenza apparentemente separata da tutti, ma in sostanza nelle mani dei ricchi e dei loro vassalli. Ecco perché è importante che i nostri futuri diplomatici non trattino le altre potenze come se ciascuna costituisse un Paese. Con questo modo di vedere le cose, finiremo contro un muro. Se, invece, pensiamo a queste potenze come a molteplicità, se scivoliamo nei loro conflitti interni, promettendo agli uni il potere, agli altri la ricchezza, ad altri ancora la libertà, avremo sempre molti alleati e pochi nemici. Il nostro Paese, per quanto piccolo sia in apparenza, sarà ovunque ritenuto il più grande di tutti, perché in esso brillano la giustizia e lo slancio del pensiero. Avesse anche solo centomila soldati fissi, nessuno vi avrebbe la meglio, che sia tra i vicini o sulla terra intera.

– Tutta questa «diplomazia» mi sembra di un cinismo rivoltante – dice Amantea, con espressione effettivamente disgustata. – Puzza di patto tedesco-sovietico, puzza di Stalin.

– Oh! Finalmente! – esclama Socrate. – Credevo che mi avreste lasciato sprofondare in un realismo rimbecillito! Certo che non si può ragionare in questo modo! Per questo la scala della nostra costruzione in realtà può essere solo l'intero universo degli uomini, pur cominciando, come sempre, in un luogo preciso.

– In ogni caso, – sottolinea Glaucone – tutti i regolamenti che inventiamo non devono nascondere la grande idea, l'idea unica, o piuttosto sufficiente, che c'è dietro.

– Che sarebbe? – chiede Socrate incuriosito.

– Istruire ed educare. Se è la gioventù, al termine di un processo educativo libero e controllato, a prendere il posto di chi se ne va, risolverà facilmente tutti i problemi di dettaglio, compresi quelli di cui non abbiamo detto granché, così come tutto ciò che riguarda l'intimità familiare: matrimonio, sessualità, figli, eredità, eccetera.

– Hai perfettamente ragione. Se dispieghiamo fin dall'inizio

una politica davvero fondata su princìpi, tutto avverrà sul modello di un cerchio che si espande. Un'educazione adeguata formerà la buona indole di tutti. E, a loro volta, ansiosi di trasmettere ai figli l'educazione ricevuta, gli abitanti del nostro Paese lo miglioreranno, consapevoli delle sue imperfezioni come del suo valore. Il risultato sarà che ogni generazione avrà la meglio sui suoi predecessori.

– A vederci così pimpanti e superiori, i vecchi ce l'avranno in quel posto! – scherza Amantea.

– Riassumendo, la maggiore preoccupazione dei governanti deve essere quella di non lasciarsi corrompere o permettere che il sistema educativo sprofondi. Una volta a conoscenza dell'importanza decisiva che, per gli adolescenti, hanno i diversi tipi di ritmo, di ballo, di canzoni, sarebbe un'assurdità lasciar tutto questo all'abbandono, senza riflessione e spinta narrativa. Questo cinico disinteresse è perfetto per il mondo del mercato capitalista, che ha come unica preoccupazione quella di sommergere la gioventù con nuovi «prodotti», come si dice, e non quella di desiderarne la forza soggettiva e il coraggio del pensiero. Per noi, in politica, è falso che «Tutto quello che è mosso è rosso»; ed è falso, nell'arte, che la «novità» sia di per sé un criterio di giudizio.

– Tuttavia, – interrompe Amantea rallegrata – Omero, dall'inizio dell'*Odissea*, dichiara:

*Degli aedi il canto non ha nessun valore
se tutti non concordano che è innovatore.*

– Beh – ribatte Socrate,

Questi «tutti» mi ricordano un gregge senz'ardore.

– La comparsa di nuovi generi nella musica è probabilmente inevitabile e auspicabile. Ma non vi assisteremo come a un implacabile destino. Seguirei in questo ambito, ancora una volta, il mio maestro in campo musicale, il grande Damone...

– ...a sua volta allievo di Fitoclide di Ceo e inventore del metodo lidio rilassato – dice Amantea con voce infantile come se

ripetesse una lezione.

– Esattamente, – brontola Socrate – il grande, il grandissimo, Damone! Ha detto una cosa che voi dovrete ficcarvi bene in testa: ogni considerevole cambiamento delle musiche di moda è indice di un cambiamento nelle più importanti disposizioni dello Stato.

– Come accade questa strana relazione? – chiede Glaucone.

– Per «semplice radicamento». Si canticchia, si ascolta, si ripete. Il nuovo ritmo si diffonde nella vita quotidiana dove si fortifica. Permea – velocità, incuria, brutalità – nei rapporti o nei contratti che vincolano i singoli. Alla fine, arriva sino alle leggi e ai principi che, oserei dire, i politici fanno ballare al ritmo della nuova musica, dissoluti e irresponsabili esattamente come adolescenti tra i fumi assordanti di una discoteca. Proprio per questo dobbiamo desiderare e sostenere le musiche creatrici e profonde che, a loro modo, illustrano, con la loro bellezza e con l'emozione che suscitano, la potenza dell'Idea così come si presenta durante la visitazione passeggera dell'eterogeneità sonora. A queste musiche dobbiamo affidare il passaggio, sempre un po' malinconico, dell'adolescenza.

– Non scendete nel dettaglio – si dispiace Glaucone.

– In che senso?

– Beh, il saper stare al mondo da inculcare ai giovani, maschi e femmine: tacere quando parlano i più vecchi, cedergli il posto sull'autobus, prendersi cura dei genitori malati, ascoltare i professori con un minimo di attenzione e di rispetto, tagliarsi i capelli, pulirsi le unghie, lucidarsi le scarpe, mettere in ordine la camera, condividere i pasti in famiglia anziché imbottirsi di pizza svaccati davanti alla tv...

– Sarebbe davvero stupido legiferare su queste inezie. Leggi scritte sulla lunghezza dei capelli e il colore del lucido da scarpe? Che sciocchezze! Se un individuo riceve dalla propria educazione un orientamento decisivo, sarà questa a marcare la sua vita adulta. Un'influenza di una portata simile, buona o cattiva, finisce con il realizzare il fine che le è proprio. A che servono i regolamenti pignoli e i decreti interminabili? A un bel niente! La legge deve suggellare il divenire reale delle cose, non immaginarsi di definirlo.

A quel punto, a svegliarsi sono il giurista e l'economista che, in Glaucone, dormono sempre con un occhio aperto:

– Cos'avete da dire dei contratti commerciali, delle fatture dei fornitori, della regolamentazione dei derivati e della fissazione dei tassi di cambio? E, in un altro ordine d'idee, delle denunce per diffamazione, dell'estensione dei poteri di un tribunale, dei contenziosi tra vicini? E le imposte, la tassazione delle attività portuali, l'organizzazione dell'ormeggio per le imbarcazioni da diporto, il prelievo del Tesoro pubblico di parte delle plusvalenze sulle transazioni immobiliari? Non servono leggi specifiche per tutto ciò?

– Mio caro amico, se le persone sono oneste, troveranno in via amichevole la regolamentazione più adeguata. E se non lo sono, organizzeranno la frode in grande scala e corromperanno gli eletti per votare le leggi di cui hanno bisogno. Le persone che passano la vita a fare e rifare una miriade di progetti di legge su tali questioni credono che raggiungeranno un ordine giuridico perfetto, il che è ridicolo. Sono come i malati un po' depressi che cercano tutti i giorni un nuovo rimedio miracoloso anziché cambiare il proprio stile di vita, la vera origine del loro tormento. Non fanno altro che aggravare i sintomi, ma pure continuano ad assumere qualunque pasticca di cui un «amico» di passaggio ha esaltato l'efficacia.

– Eeeh! Ne conosco! – butta lì Glaucone. – Pensano che il peggior nemico è quello che li consiglia di non bere più così tanto, di smettere di fumare enormi sigari puzzolenti e di non ingozzarsi di bue grasso e fagioli alla panna.

– Se tutto il Paese facesse come questi «malati», non ne rimarresti incantato. Ma non è esattamente quello che fanno gli Stati che, molto mal governati, arrivano a proibire ai cittadini, pena la morte, di modificare in qualunque modo le istituzioni e le leggi stabilite, mentre passa per persona davvero in gamba, vero saggio da colmare di onori, chi lusinga piacevolmente gli abitanti di quel deplorabile Stato, ne prevede i desideri e si sforza di soddisfarli, in modo assolutamente servile, non in vista del servizio pubblico ma delle elezioni successive cui conta di candidarsi?

– Sì, – concede Glaucone – abbiamo presente questo genere di

demagoghi.

– Che diresti della quantità di gente che accetta di prendersi cura di uno Stato di questo tipo, mettendosi ardentemente al suo servizio? Non è coraggiosa e piena di buona volontà?

Ma Glaucone non è per niente sensibile all'ironia:

– Ma insomma! Non c'è scusante per coloro che si lasciano fuorviare dalle opinioni della massa, al punto da credersi grandi politici solo perché dei tirapiedi li vantano in televisione e dei creduloni li applaudono agli incontri.

– Sei spietato! Magari si tratta semplicemente di gente che ignora le leggi elementari della quantità. Persino i nani, si prenderebbero per giganti se tutti gli ribadissero che sono alti più di due metri! Non fargliene una colpa. Sono soprattutto comici con le loro manie di legiferare e di moltiplicare emendamenti, codicilli e decreti di applicazione, nella speranza mai estinta di stabilire un limite alle malversazioni finanziarie nei contratti e negli affari stantii che citavamo poco fa. Neanche per un momento hanno il sospetto che stanno solo tagliando la testa dell'idra.

– Intendete dire che in uno Stato, qualunque sia, un vero legislatore non deve farsi cruccio di questo genere di regolamentazioni: se lo Stato è governato in modo deplorabile è inutile, non porterà nessun miglioramento; se è governato in modo ammirevole, o ciascuno sa che cosa deve fare oppure è una conseguenza automatica delle disposizioni stabilite. Allora, a questo punto, quale può essere il nostro programma in materia di legislazione?

– Non dobbiamo fare niente. A mettersi al lavoro sarà la Ragione universale, di cui, da noi Apollo è l'immagine. Si tratta infatti di principi ben antecedenti alle leggi, tanto che possiamo dire che se le leggi sono umane, i principi hanno addirittura qualcosa di divino.

– Di che cosa ci parlerà – chiede la provocatrice Amantea – questo Apollo razionale?

– Del tempio interiore che ciascuno, in quanto Soggetto, costruisce per accogliere le verità in cui s'incorpora; dell'incerta fedeltà che ci lega a queste verità; degli onori da rendere a coloro

che sono stati gli eroi di questa fedeltà; delle cerimonie funebri in cui si parla con fervore di questi eroi, anche e soprattutto se hanno dimostrato quanto valessero come fattorini, casalinghe, aggiustatori, braccianti e cassiere; demoni e geni malvagi, che diffondono i simulacri del Vero, incoraggiano il tradimento e scoraggiano i militanti. Su questi punti poggia il pensiero del generico o Ragione universale che, inserita da noi al centro del nostro universo, deve, caso per caso, guidare i nostri sforzi.

– In questo modo, – dice Amantea con eccezionale gravità – il nostro nuovo Paese riceve il sigillo della sua fondazione.

– Forse, forse – stempera Socrate. – Ci resta solo un'altra cosina da regolare.

– Quale? – si stupisce Glaucone.

– La sola che ci interessi, a dire il vero, e su cui non abbiamo ancora detto una parola: dov'è la giustizia? Trova un bel proiettore, caro amico, sveglia e chiama in aiuto Polemarco, Trasimaco, tutta la banda, poi, diretti da Amantea, illustrate tutti i recessi della nostra interminabile discussione per scoprire al suo interno dove si nasconda la giustizia o dove si mascheri l'ingiustizia, in che cosa differiscano e a quale delle due vada consacrata la propria vita per essere felici, tanto nascosti nella solitudine, quanto esposti allo sguardo degli uomini e degli dèi.

– Parlate per poi non dire niente! – esclama Amantea. – Ieri sera, avevate promesso di impegnarvi personalmente in questa ricerca. Avevate persino dichiarato che sareste solo un filosofo rinnegato, se non foste andato in soccorso della giustizia con forza e con ogni mezzo.

– Caspita! – dice Socrate, battendo le mani. – Mi era sfuggito! È verissimo quello che dici. La giustizia è come uno speleologo sperduto nella voragine del nostro discorso e devo dirigere le operazioni di salvataggio. Ma voi fate parte della squadra, no?

– Sì, sì, – sorride Amantea – vi aiuteremo.

– Andiamo allora! Se la nostra politica si accorda al reale di cui abbiamo stabilito il concetto, sarà ponderata, coraggiosa, sobria e giusta. Supponendo che troveremo in essa una di queste virtù, sarà inevitabile che le altre siano quelle che non abbiamo scoperto.

– È come un gioco di carte un po' stupido – scherza Glaucone. – Ci sono quattro carte sul tavolo, sappiamo che sono i quattro assi e cerchiamo l'asso di cuori. Giriamo le carte una per una. Se l'asso di cuori è una delle prime tre carte voltate, bene, ci fermiamo. Se invece non è una delle prime tre carte è inutile girare la quarta: è quella! Morale: anche con quattro carte, nel peggiore dei casi si vince al terzo colpo.

– Straordinario! – s'inchina Socrate. – Trattiamo le nostre quattro virtù come i tuoi quattro assi. Giro la prima carta e riconosco al primo sguardo ciò che è ponderato o saggio o ben pensato. Ci vedo anche una specie di stranezza.

– Ci sarà qualcosa dietro, se vi sembra strano – si stupisce Amantea. – Vorrei proprio vederlo un Socrate imbrogliato!

– Che una politica sia ponderata, o saggia o ben pensata, significa che le riunioni che essa convoca deliberino in modo tale che ciò che decidono sia proprio ciò che la situazione esige, no?

– In questo caso, Socrate, – interviene Glaucone – per una volta andate nel senso della corrente. Ci state dicendo che in politica si deve fare ciò che si deve... Chi può contraddire una banalità del genere?

Socrate fa orecchie da mercante e continua per la sua strada, testardo come un mulo:

– Tuttavia, la capacità di deliberare esige una forma di sapere razionale. Nelle riunioni della vera politica, l'ignoranza e la retorica non hanno nessun valore...

– Siamo dietro di voi – prende in giro Amantea.

– Ma di saperi razionali ce ne sono a bizzeffe, e tutti necessari al Paese. Un buon informatico, ad esempio. La sua capacità di debuggare un computer o di risalire al contenuto del disco rigido fa di lui un militante politico esperto?

– No, – risponde Glaucone in modo un po' meccanico – fa di lui un informatico esperto.

– E prendiamo il disegnatore industriale che traccia impeccabile il modello di una macchina o l'imbianchino la cui scienza dei colori lisci e brillanti suscita l'ammirazione di tutti. La loro abilità razionale è quello che serve a una vera riunione politica?

– No, sono bravi nella loro specializzazione.

– Ah! Ecco la parola. La politica non è e non può essere una specializzazione. In politica si delibera non su un oggetto in particolare, ma su tutte le situazioni con cui si confrontano gli abitanti del Paese. E la competenza in materia è a priori di tutti e non di qualcuno. Così che la saggezza delle deliberazioni e delle decisioni è una virtù che deve risiedere non in qualche cittadino appositamente formato, ma in tutti gli spiriti che rispondono alle condizioni generali del nostro comunismo e che fanno di fare parte integrante del nostro destino collettivo.

– Allora, – si entusiasma Amantea, – da noi non ci saranno politici!

– No, non ci saranno. E il sapere politico sarà quello che, in un determinato momento, grazie al numero di coloro che ne dispongono, ingloberà in modo assoluto ogni altro sapere tecnico o specializzato. Di fatto questo sapere spetta all'intera popolazione, è unico nel suo genere, merita il nome di saggezza politica e governa sia la deliberazione che le decisioni che ne derivano.

– E il coraggio, quindi?

– Di primo acchito, può sembrarci che scoprire dove si nasconda il coraggio nella società non sia difficile. Per sapere se uno Stato è vile o coraggioso, basta considerarne la parte di esso che viene impegnata nelle grandi guerre. Che quelli che restano nelle retrovie siano vigliacchi o corrotti non ha grande influenza riguardo al fatto che lo Stato sia l'uno o l'altro. È per lo meno quello che tutti pensano e dicono: solo il coraggio del proprio esercito può esprimere il grado di coraggio di uno Stato.

– E, per una volta, tutti hanno ragione – conclude Glaucone raggianti.

– Sei caduto nella trappola, ragazzo! Tutti hanno torto e tu con loro! Hai semplicemente dimenticato due cose. Innanzitutto che nella nostra visione politica non ci sono eserciti separati e a tutti è richiesto di partecipare alla difesa del Paese di fronte ad aggressioni ingiustificabili. Poi che il nostro coraggio è semmai quello di desiderare la fine delle guerre, impegnandoci senza reticenze in un progetto di pace perpetua, pur essendo pronti a resistere qualora

uno Stato volesse distruggerci.

– Come diceva Mao, – interrompe Amantea – «Primo: non amiamo la guerra, secondo: non ci fa paura».

– Proprio così. Il che significa che la chiave intellettuale del coraggio risiede in tutto il corpo politico. Si tratta di un'opinione vera su ciò che si deve temere, ma anche su ciò in cui è possibile sperare al di là della ferma resistenza opposta a tutto ciò che vorrebbe contrastare questa speranza. In questo senso, il coraggio deve appartenere a tutti. Paradossalmente si può dire che abbia una funzione conservatrice.

– E che cosa conserva il coraggio? – chiede Glaucone sconcertato.

– Un buon rapporto soggettivo, un'opinione retta se preferisci, su ciò che l'educazione è riuscita a mutare in legge, prescrivendo le cose e le circostanze che è lecito temere. Il coraggio assicura sul lungo termine la salvaguardia di questa opinione, facendo in modo che, nella gioia e nella sofferenza, in preda al desiderio o alla paura, non ci si possa sottrarre alla buona legge.

– È discretamente ingarbugliato! – protesta Amantea. – Non potreste chiarire questa storia di un'opinione che è una legge educativa e per altro indistruttibile? Rifilateci una di quelle immagini di cui avete il segreto, «immagini» che, secondo voi, non imitano niente e nessuno.

– I tuoi desideri sono ordini, ragazza! Immaginiamo un tintore...

– Un tintore?! – dice Glaucone stupefatto.

– Adesso vedi. Quando un tintore vuole che una stoffa sia porpora, comincia scegliendo nello spettro dei colori una maglia tessuta di solo bianco e, solo dopo averla accuratamente preparata, affinché possa assorbire la più vivace brillantezza, il nostro uomo la impregna di tintura porpora. Quando una stoffa viene tinta in questo modo, la tintura è indelebile, si possono fare dei gran lavaggi, anche con il sapone, ma la brillantezza del colore è indelebile. Se si procede diversamente, che il supporto sia colorato o bianco, se è preparato male, sapete che cosa succede: al primo lavaggio viene via tutto e si resta lì inebetiti. Adesso immaginate che il nostro lavoro

educativo, che ha come scopo che tutti gli abitanti del Paese possano essere guardiani della nostra politica, sia come quello del tintore: che per la porpora dei nostri principi occorran Soggetti ben preparati. Per questa preparazione servono, nei confronti della gioventù, tanto la letteratura, la musica e la matematica, quanto la storia delle rivoluzioni e gli sport di lotta. Poniamo quindi che i principi fondamentali della nostra politica siano una tintura per l'anima e che il fine del protocollo educativo che abbiamo proposto sia unicamente quello di preparare i giovani ad assumere il colore dei principi in modo che diventi indelebile, e acquisire, a partire dalla loro bella base naturale e dalla loro educazione, un'opinione incrollabile su ciò che si deve temere e, alla fine, su tutte le questioni importanti, opinione che non potrà essere cancellata né da spaventosi saponi cui non sfugge una macchia – parlo del cieco godimento, la cui efficacia a ripulire il Soggetto da tutto ciò che contribuisce al suo valore è maggiore di cenere e striglia –, né tanto meno dal trio dolore, paura e desiderio egoista che da soli compongono la formula chimica di un micidiale detergente. Chiamo «coraggio» quella potenza che tiene sotto la sua custodia, indipendentemente dalle circostanze, la retta e legittima opinione in merito a ciò che si deve temere o non temere, impedendo che le vicissitudini dell'esistenza ne sbiadiscano la brillantezza. Ti piace, amico Glaucone, questa definizione?

– Non ne avrei comunque un'altra da proporre. Immagino che il sapere istintivo che hanno gli animali o gli idioti verso ciò che li minaccia, non essendo legato a nessuna determinazione educativa, vi sembri troppo limitato per meritare il nome di coraggio?

– Immagini bene. Del resto è per questo che si può dire che il coraggio sia una virtù politica, nel senso in cui Aristotele, il discepolo di tuo fratello Platone, un ragazzo brillante ma che non mi va molto a genio, dichiara in tutte le salse che l'essere umano è un «animale politico». Discutere questi punti richiederebbe un dibattito separato. Per il momento, cerchiamo di tornare alla nostra preoccupazione principale: la giustizia.

– Ma in questo gioco – obietta Glaucone – abbiamo girato solo le carte «saggezza» e «coraggio». Ce ne restano due e non sappiamo

quale sia «giustizia». Mi piacerebbe che giraste «sobrietà» e che poi fosse per forza la volta della giustizia.

– La sobrietà, o anche «temperanza», «misura», «moderazione», assomiglia più delle virtù precedenti (saggezza e coraggio) a una relazione armoniosa, a un accordo, a una specie di consonanza soggettiva. Si tratta di un'efficace organizzazione del Soggetto che domina l'attrazione esercitata dal desiderio dei godimenti istantanei. È ciò che viene sottinteso in espressioni grossomodo incomprensibili come «dominarsi» e «essere padroni di sé» e, più in generale, in ciò che il linguaggio conserva come traccia di questa particolare virtù.

– Perché dite che l'espressione «dominarsi» è incomprensibile?
– interviene Amantea. – Io la capisco benissimo!

– È ridicola! Chi si domina è ugualmente dominato e chi è dominato, allo stesso modo, si domina, poiché in questo genere di espressioni fatte si parla di un individuo identico a sé. Ma come può lo stesso essere, nello stesso istante e relativamente allo stesso essere, nominativamente lui stesso, cioè essere al contempo dominante e dominato, padrone e schiavo?

– Ma – insiste Amantea – l'espressione «essere padrone di sé» non si applica veramente allo stesso essere, perché suppone la divisione del Soggetto. Ci sono nell'essere umano, considerato come Soggetto, due parti, una migliore, quella che incorpora una verità, l'altra meno buona, quella che ha come norma le pulsioni individuali. Quando la migliore per natura domina la meno buona, allora si dice che il Soggetto interessato si domina, in quanto domina in sé la parte strettamente individuale ed è un complimento. Quando sotto l'influenza di un'educazione mediocre e di dubbie frequentazioni, la parte migliore è indebolita al punto che la passione del Vero si piega davanti all'istinto di morte, si biasima il Soggetto interessato, qualche volta persino lo si insulta e comunque si dice che lui non si domina e che è sprovvisto di qualsivoglia vera sobrietà.

– Beh, – mugugna Socrate – immagina un Paese modellato dalla nostra politica e vedrai che va elogiato, perché appartiene al primo caso: è padrone di sé, poiché, secondo te, merita questo

appellativo tutto ciò in cui la parte migliore ha la meglio sulla cattiva.

– Immagino, Socrate, immagino! Eppure, non si può immaginare che partendo da ciò di cui si ha esperienza. Nel vostro Paese miracoloso si troveranno di certo desideri di godimento, anche solo tra i bambini che fanno i capricci, tra gli adolescenti che ciondolano fumandosi una cicca, o tra un buon numero di coppie sistemate, pretenziose, che parlano solo del loro viaggio in Persia.

– Ci sottovaluti, Amantea. Sottovaluti l'incomparabile felicità indotta dal pieno esercizio dell'intelligenza quando l'azione è alla sua altezza. Daremo un diritto ai desideri senza oggetto limitato, a questi desideri infiniti, in apparenza semplici solo perché hanno in sé stessi l'esatta misura del loro valore creatore, poiché sono compatibili con le vere opinioni e il puro pensiero. Da noi, in pratica, tutti uniranno alla segreta bontà naturale specifica degli umani, ciò che ne rivela una raffinata educazione. Oggi la domesticazione delle energie collettive fatta dal Capitale ovunque incoraggia le pulsioni egoiste e la loro infame sterilità. Ci adoperiamo perché si organizzino e diventino ampiamente maggioritari quei desideri legati al pensiero che, nel mondo attuale, sono appannaggio di una combattente minoranza accerchiata.

– Quindi, – esclama Amantea conquistata dall'entusiasmo – la nostra visione politica è proprio quella che permette che la collettività sia padrona delle proprie pulsioni e della minacciosa ossessione dei godimenti istantanei!

– Quindi potremmo dire – rincara Glaucone – che la società che costruiremo assumerà la più pacata e categorica sobrietà.

– Tenete conto – aggiunge Socrate per non essere da meno – che proprio in questa società, dove ciascuno, quando è il suo turno, esercita responsabilità di governo o militari, l'accordo tra governanti e governati è costantemente garantito grazie alla pura e semplice eliminazione della domanda che sempre e dovunque innesca la demagogia, quando non è la guerra civile, ovvero la domanda: «Chi deve comandare?».

– Ma, allora, – sottolinea Glaucone – si può dire che la sobrietà sia la virtù non solo dei governanti, ma ugualmente dei governati,

e...

– ...e così – interrompe Socrate – avevamo ragione a dire che questa sobrietà fosse armonia, consonanza. Essa si estende in modo assoluto a tutto il Paese e anima l'accordo di tutti coloro che ci vivono, indipendentemente dalle funzioni che rivestono in quel momento e dai loro specifici talenti personali, intellettuali o fisici, di prestazione o di abilità, di precisione o di inventiva, poetiche o matematiche... La sobrietà, poiché contraddice le pulsioni egoiste, conferisce tutta la sua vitalità all'accordo tra tutti in merito al dominio che viene esercitato da ciò che vi è di migliore su ciò che è di valore inferiore, si tratti dell'individuo o dello Stato.

– Bel lavoro – fiata Glaucone. – Abbiamo riconosciuto e definito, nel nostro futuro Paese, tre virtù cardinali: saggezza, coraggio e sobrietà. La nostra quarta carta, il nostro quarto asso, è a colpo sicuro la giustizia.

– Allora, cari amici, è il momento di suonare il corno e lanciare l'urlo del cacciatore che vede la preda! Accerchiamo come temibili cacciatori la boscaglia e impegniamoci a non lasciar scappare la giustizia. Non può scomparire tra i fumi dell'incertezza. Di certo è nei paraggi, povera cerbiatta terrorizzata dai nostri concetti che lei sa affilati dalla lama della logica. Cammina avanti, Glaucone! Cerca di stanarla! Se la vedi, fammi un segno!

– Mi piacerebbe... Per il momento non vedo un accidente. Forse la riconoscerei se voi me la mostraste: più di così non so fare.

– Bene, mi butto tra gli alberi, mi scortico tra i rovi e tu segui le mie orme.

– Perfetto, passate avanti!

– Il luogo è poco accattivante. Liane e cactus dappertutto. Ombre dense. Nessuna traccia di sentiero... Procediamo lentamente... Ah! Glaucone! Ho la pista. La giustizia è nostra!

– Dove? Come? È ancora viva?

– E in ottima forma, mio caro, siamo stati perfetti idioti.

– È dura da accettare! – mugugna Glaucone come se avesse davvero, e non solo metaforicamente, buttato i calzoncini alle ortiche.

– Sfortunatamente è vero. Questa diavola di giustizia ci rotola tra i piedi da un pezzo, per non dire dall'inizio della nostra

discussione. Siamo noi a non averla vista. Offrivamo lo spettacolo grottesco di persone che cercano dappertutto la chiave che tengono in mano. Non guardavamo nella direzione in cui, vicinissima a noi, stava la giustizia, ma verso un orizzonte vago e distante. La giustizia era nascosta solo per il nostro sguardo perso nel sogno romantico delle lontananze.

– Ho un bel guardarmi i piedi, – obietta misero Glaucone – continuo a non vedere niente.

– Pensa alla nostra lunga conversazione. Ho proprio l'impressione che stessimo parlando della giustizia senza riuscire a decifrare chiaramente ciò che tuttavia eravamo noi a dire, fosse anche in una forma non detta del nostro dire.

Amantea che, durante l'ultimo scambio di battute, si tirava con ferocia le ciocche di capelli annodati, non si tiene più:

– Certo che ne fate di moine, eh, Socrate! Anziché paragonarla a una povera cerbiatta, diteci quel che avete da dire della giustizia. Che cos'è questo labirinto di quello che dicevamo senza sapere di dirlo, dicendo che sapevamo, sempre senza dirlo, tutto ciò che è detto, mal detto o non detto in ciò che è stato detto e ridetto?

Socrate alza le braccia al cielo:

– Non ti arrabbiare, implacabile signorina! Mi dirai tu se ho ragione. Quando abbiamo cominciato a esaminare i fondamenti della nostra politica, ciò che per noi aveva valore di principio riguardava i vincoli soggettivi che si rivelano più forti del cambiamento delle situazioni. Questa specie di obbligazione generale, o almeno una forma particolare di questa obbligazione, definisce, credo, la giustizia. Ora, quello che abbiamo stabilito e più volte richiamato – te ne dovrai ricordare, cara Amantea – è che ogni individuo deve acquisire la capacità di rivestire qualunque funzione nella società, senza tuttavia essere scoraggiato a seguire il cammino che pensa essere più adatto alle sue qualità naturali. Abbiamo detto insomma che la giustizia consiste in questo: ciascuno può perfezionare le particolari attitudini che riconosce in sé stesso, preparandosi, con la stessa intensità, a diventare quello che Marx chiamava un «lavoratore polimorfo», un animale umano che, muratore(trice) o matematico(a), casalinga(o) o poeta,

soldato(tessa) o medico, meccanico(a) o architetto, non lasci al di fuori del proprio campo d'azione nessuna delle possibilità che la sua epoca gli offre.

– Non abbiamo detto niente di tutto ciò – protesta Amantea. – E comunque non abbiamo mai definito la giustizia in questi termini.

– Sai perché penso che sia chiaro?

– No, ma sono sicura che siate sul punto di dircelo.

– Nella serie di virtù, la giustizia in un certo senso interviene come il più-uno delle altre tre. Alla saggezza (ciò che è ben pensato), al coraggio (la scienza di ciò che è bene temere), alla sobrietà (il controllo delle pulsioni), la giustizia conferisce la potenza reale e il luogo di questa potenza, luogo in cui queste virtù, una volta attivate, sviluppano la propria efficacia soggettiva. Ci troveremmo di certo in grande difficoltà a dover scegliere quale delle quattro virtù sia la più importante per garantire la perfezione del nostro Paese comunista. Ma siamo certi che, senza la capacità di ciascuno a sostituire in modo creatore ed efficace chiunque altro in qualunque incarico, capacità combinata in ognuno al libero perfezionamento dei talenti specifici, le altre virtù non avrebbero una localizzazione precisa né un'apertura universale. Ora, solo il legame dialettico della localizzazione e dell'apertura assicura a una qualsiasi disposizione soggettiva la sua vitalità sociale o collettiva. È in fondo il legame dialettico stesso, il cui processo reale ha per nome «giustizia».

– Si dirà dunque – interviene Amantea concentratissima con le sopracciglia aggrottate – che la disponibilità di un individuo a ogni *praxis*, unita paradossalmente allo sviluppo della sua *exis*, o disposizione specifica, realizzi l'ideale della relazione di questo individuo con la totalità sociale.

– E di conseguenza – osserva Socrate – l'ingiustizia consisterà nell'impedire la competenza universale di tutti oppure, in nome di questa universalità, nell'impedire o nel proibire che tutti possano coltivare anche ciò che, in loro, appare come capacità peculiare.

– Duplice crimine, – conclude Glaucone – che tutti non possano essere come tutti gli altri o che tutti non possano essere diversi da tutti gli altri.

– Ingiustizia per mancanza di omogeneità collettiva, ingiustizia

per eccesso della stessa omogeneità – dice Amantea.

Poi, continuando nella sua vena un po' pedante:

– O anche: ingiustizia secondo uguaglianza, ingiustizia secondo libertà.

E Socrate, trasportato dal lirismo delle astrazioni:

– Il crimine contro i diritti dello Stesso non riuscirà a far dimenticare il crimine contro i diritti dell'Altro.

– E viceversa! – sorride Glaucone, per una volta il più allegro di tutti.

Capitolo settimo

La giustizia soggettiva (434d-449a)

- Non perdiamo tempo – dice Socrate stranamente innervosito.
- Siamo lontani dallo scopo. Ammettiamo, senza indagini supplementari, che ogni Paese in cui la vita delle persone è regolata da ciò che abbiamo appena detto meriti di essere proclamato giusto. Con questo avremo almeno una forma provvisoria, una specie di idea della giustizia, appropriata alla vita collettiva. Se questa forma si rivela trasferibile all'individuo preso in sé stesso come unità, e se anche in questo caso conveniamo che il nome di giustizia sia il nome adeguato, potremo concludere che la nostra indagine è giunta a buon fine.
- Il famoso metodo dell'isomorfismo – sottolinea Amantea.
- Un isomorfismo non si constata, va provato. Forse dovremo accontentarci di una similitudine. Qual era la nostra speranza all'inizio della ricerca? Che chiarendo l'intuizione di che cosa sia la giustizia all'interno del più ampio insieme che la contiene, poi sarebbe stato più facile sapere che cosa sia nel più piccolo degli insiemi, in quello denominato individuo. E poiché ci sembrava che il «più ampio» fosse un Paese, abbiamo unito le forze per definire la miglior politica che la popolazione di un Paese potesse attuare, convinti che laddove tutto è conforme a una verità politica per forza si trovi la giustizia. Ciò che abbiamo messo in risalto in questo ampio insieme costituito dal Paese, trasponiamolo in quel più piccolo elemento dell'esistenza che è l'individuo. Se la similitudine è cristallina, perfetto. Se compare qualcosa di diverso nel termine minimale, torneremo al termine massimale per proseguire nel

nostro faticoso ragionamento. Forse allora, nell'andirivieni tra i due termini, Paese e individuo, sfregandoli tra loro come due selci, faremo scoccare la scintilla della giustizia e potremo utilizzarne il chiarore ai nostri scopi.

– Mi sembra – pontifica Glaucone – che abbiate definito il metodo e non ci resti altro da fare che adeguarci.

– Seguimi attentamente. Se di due cose si dice che sono identiche, sebbene una sia più grande e l'altra più piccola, sono dissimili perché senza tener conto della loro differenza di dimensione si dichiarano identiche o piuttosto semmai vanno definite simili?

– Simili! – risponde Glaucone come un militare che batte i tacchi.

– E quindi, per tutto ciò che dipende dall'Idea di giustizia, un individuo giusto non differirà in nulla da una giusta collettività, le sarà del tutto simile?

– Totalmente – rimarca Glaucone sull'attenti.

– Ma abbiamo stabilito che una politica è giusta quando rende possibile che chiunque sia in grado di ricoprire una delle tre grandi funzioni grazie alle quali un Paese continua a esistere: produzione, difesa e direzione, il che esige che nel suo processo la politica riunisca sobrietà, coraggio e saggezza, virtù richieste a vario titolo dalle tre funzioni. No?

– Sì! – proclama Glaucone.

– Quindi, se scopriremo nell'individuo, provvisoriamente considerato Soggetto, le stesse disposizioni formali, attivate dagli stessi affetti, potremo attribuirgli di diritto gli stessi appellativi che ci è sembrato si confacessero al nostro Paese ideale?

– Di pieno diritto! – avvampa Glaucone.

– Beh, adesso è tutto semplice! Ci basta sapere se un Soggetto, a livello individuale, si compone o no, come il luogo politico, delle tre istanze che a livello collettivo abbiamo articolato a partire dalle tre funzioni fondamentali: produrre, difendere, orientarsi.

– Semplice, semplice... Non credo affatto sia semplice. Se mai è il caso di citare Spinoza...

– In latino – interrompe Amantea. – È superlativo: «*Omnia*

praeclara tam difficilia quam rara sunt».

– Non so se le cose che dirò siano «*praeclara*», – sorride Socrate. – In realtà, credo di no. Con i metodi che per ora abbiamo a disposizione nella discussione di questa sera, non arriveremo a una sufficiente precisione. La strada che porta allo scopo è più lunga e più tortuosa. Ma forse per il momento dobbiamo accontentarci dei dibattiti preliminari e delle ricerche introduttive.

– È già abbastanza – sospira Glaucone. – Mi sfibrano queste argomentazioni ingarbugliate!

– Va bene, – concede Socrate – imbocchiamo la via più breve e sgombra, ci renderemo conto di quando dovremo accelerare. Innanzitutto, c'è un'argomentazione empirica abbastanza facile, forse troppo facile: certamente ciascun individuo dovrà avere in sé le stesse disposizioni formali, gli stessi caratteri se preferite, che riscontriamo nel Paese di cui è il cittadino. Da dove provengono queste disposizioni, se non dagli individui? Parliamo un momento come se fossimo al bancone di un bar: «Quelli che stanno in Tracia, i Traci e gli Sciti, tutti quelli che stanno lassù al nord, sono irascibili e violenti, è risaputo. Scendendo dalle nostre parti, né troppo a nord né troppo a sud, ci piace chiacchierare, discutere, conoscere tante cose. E dalle parti dei meridionali, tra i Fenici e gli Egiziani, non si pensa a nient'altro che all'oro, all'argento, alle partite di grano, alle navi piene di anfore di vino e di olive e alle statue scolpite in avorio». Tutto questo, amici miei, deriva dal temperamento delle persone ed è diventato una caratteristica nazionale.

– Puah! – sputa Amantea. – Non riprenderemo le argomentazioni di rozzi razzisti?

– Va bene, va bene – ripiega Socrate. – Cerchiamo qualcosa di più fine. La difficoltà sta nel sapere se l'instancabile cupidigia dei Fenici, il gusto per lo svago intellettuale degli Ateniesi e la coraggiosa ferocia degli Sciti derivino dalla stessa fonte o se siamo di fronte alla prova empirica dell'esistenza di tre istanze soggettive, distinte e specializzate. Insomma, prima ipotesi: il sapere ci arriva attraverso una strada diversa da quella calcata dalla caparbia collerica e altrettanto diverso da queste due strade è il cammino del desiderio, indipendentemente da quale sia il suo oggetto – cibo,

Sesso, eccetera. Seconda ipotesi: ogni volta che ci dedichiamo a un'attività, qualunque sia, a impegnarsi è il soggetto nella sua interezza, in un certo senso indiviso. Costruire un'argomentazione rigorosa che spinga a scegliere una di queste possibilità è una vera e propria sfida.

– Sfida che di certo accetterete! – si esalta Amantea.

– Bisogna partire da lontano. È talmente vero che l'Uno in quanto tale, puramente identico a sé stesso, non può in modo simultaneo fare e patire cose contrarie, con i mezzi dello stesso e nell'intento dello stesso, che quando osserviamo una simultaneità del genere sappiamo che non si tratta dell'Uno, ma di una molteplicità.

– Non ci starebbe male un esempio – chiede timidamente Glaucone.

– È possibile che una cosa una, uguale a sé stessa, sia nello stesso istante e nella totalità di sé stessa ferma e in movimento?

– Certamente no.

– Verifichiamo passo passo di essere d'accordo, per non contraddirci andando avanti. Se un avversario, difensore della dialettica delle apparenze, ci dicesse: «Vedete quel tizio, sul marciapiede di fronte, è immobile, saldo sulle sue gambe, ma 'fa sì' con la testa e si gira i pollici. Quindi è al contempo fermo e in movimento», che cosa gli risponderesti, mio fedele Glaucone?

– Facile! È quello che dico sempre ai miei amici infatuati di Eraclito: il tizio in questione muove alcune parti del corpo e lascia ferme le altre. Non c'è niente che assomigli a una contraddizione in questo.

– Tieni conto che la tua argomentazione passa dalla coppia movimento/stasi alla coppia Uno/Molteplice. A questo punto, il tuo interlocutore potrebbe cercare e trovare un contro-esempio migliore. Una trottola, ecco! È interamente e contemporaneamente ferma e in movimento quando il suo centro, che è un punto senza estensione, resta fisso, mentre la trottola gira tutta su sé stessa.

– Ma no! Vanno distinte nella trottola l'asse e la circonferenza. Se l'asse è diritto, si può dire che la trottola sia immobile dal punto di vista dell'asse e si muova con movimento circolare dal punto di

vista del suo bordo. Si osserverà del resto che più ci si avvicina all'asse, più il movimento circolare è lento, in quanto un punto vicino all'asse compie nello stesso tempo un percorso molto più breve di un punto posto sul bordo della trottola. Si può dire che la trottola combini un principio di movimento e un principio di stasi che restano distinti senza che sia minata l'unità della trottola.

– Eccellente, allievo Glaucone! Indipendentemente dalle apparenze di contraddizione ricavate dalla nostra esperienza sensibile, non ci lasceremo destabilizzare e non ammetteremo mai che una cosa che è una, medesima rispetto a sé, possa simultaneamente, con l'intermediazione del medesimo e nell'intento del medesimo, fare, essere o patire nel medesimo istante cose contrarie.

– Non sono sicura – esita Amantea – che una volgare trottola da bambini basti a provare questa variante del principio di non contraddizione. Aristotele, il brillante allievo di mio fratello Platone, la troverebbe debolissima.

– Sai che non mi piace quell'Aristotele. Ah! Farà strada! Ma non mi piace. Comunque hai ragione. Bisognerebbe a questo punto confutare tutte le obiezioni possibili per garantire il principio e soprattutto definire al meglio i contesti nei quali è valido. Perderemmo una marea di tempo. Ammettiamo che il principio di non contraddizione sia vero e andiamo avanti. Se verrà fuori, in un momento qualsiasi del nostro procedimento, che è falso, saremo d'accordo nel dire che tutte le conseguenze che ne abbiamo ricavato sono nulle.

– Per forza! – ironizza Amantea.

– Torniamo al «concreto», come dicono i politici e i giornalisti quando sentono parlare di uguaglianza e di verità. Dire sì e dire no, accettare e disdegnare, attrarre e respingere, che si tratti di azione o di passione, si tratta, a ogni modo, di coppie di termini contrari?

– Certo – dice Glaucone alzando le spalle. – Come desiderare e non desiderare. La fame, la sete, tutti i desideri, e anche la volontà, o l'augurio, formano coppie di contrari con non desiderare, allontanare da sé, non volere, sperare di no, e così via. Se desidero qualcosa, il Soggetto che sono va verso ciò che desidera o attira a sé

l'oggetto del proprio desiderio. Per esempio, se voglio farmi rifornire di droga, dico «sì» a me stesso ancor prima che il pusher me l'abbia chiesto, tanto sono impaziente che lui soddisfi il mio desiderio. Ma se voglio disintossicarmi, devo dirmi brutalmente «no» ancor prima di mandare a spasso il tentatore. In tutto questo, continuiamo a trovare le due coppie di contrari più importanti: l'attività e la passività nell'azione, nel linguaggio il sì e il no.

– Stai molto attento! – dice Socrate con l'indice alzato. – Prendi il classico desiderio: la sete, l'hai appena citata. Costituisce per il Soggetto un desiderio più mutevole di quanto crediamo, un desiderio di cui sarà necessario dall'inizio fissare o determinare le variazioni? Si desidera una bevanda fredda o calda, bere molto o poco? Insomma, la sete è sete di una bevanda determinata o, semmai, tutto questo è solo un insieme di cause esterne senza una relazione sostanziale con la sete come desiderio? Se fa caldo, alla sete dall'esterno andrà ad aggiungersi il desiderio di freschezza; se fa freddo, quello di calore. Se sono sfinito e sudato, alla sete si aggiungerà il desiderio di molta acqua; se sono riposato, sarà sufficiente un bicchiere. Ma la sete in quanto tale sarà il desiderio solo del suo correlato naturale, la bevanda in quanto tale, così come la fame in sé è il desiderio di cibo e non, di per sé stesso, il desiderio violento di un determinato pâté di lepre.

– Va bene – dice Glaucone aggrottando le sopracciglia. – Ogni desiderio, pensato di per sé stesso, ha un rapporto solo con la generalità del suo oggetto naturale e si dimostra desiderio di un oggetto determinato solo sotto l'effetto di circostanze esterne.

– Non rischi, caro amico, di vedere la tua bella certezza sgretolarsi se un amico di Diogene (hai presente quel ragazzo che va a dire in giro, contro la sedicente «teoria delle Idee» di tuo fratello Platone, di conoscere benissimo il cavallo ma per niente la cavallinità) ti sussurrasse all'orecchio: «Mio povero Glaucone, non si desidera mai la Bevanda con la B maiuscola, ma un bel bicchiere di vino bianco, e non è il Cibo a colmare la nostra fame, ma un'ottima frittata ai funghi. Poiché si desiderano naturalmente le cose buone e non intingoli infami. Se la sete è un desiderio, è desiderio di un liquore delizioso e non di una scodella di piscio d'asino, e lo stesso

vale per tutto ciò che merita il nome di 'desiderio'».

– Confesso che sarei abbastanza seccato – dice miseramente Glaucone.

– Cerchiamo comunque di mantenerci saldi sul seguente principio: parlare della determinazione di ciò che è, quale esso è, nel suo rapporto con un'altra cosa è ammissibile solo nella misura in cui quest'altra cosa è a sua volta determinata; ma ciò che è tale qual è, di per sé stesso, si rapporta a un'altra cosa solo nella misura in cui quest'altra cosa è a sua volta di per sé tale quale essa è.

– Oh, ma piantiamola, – protesta Amantea – non capisco niente! È gergo platonico allo stato puro.

– Vediamo, ragazza. Non hai capito che un esistente che si dice «più grande» sia dichiarato tale solo rispetto a un altro esistente?

– Mi prendete per un'imbecille?

– Certo che no. Di quest'altro esistente si dirà allora che è più piccolo?

Amantea si accontenta di fare sì con la testa, con aria abbattuta. Socrate continua ad affondare:

– E un esistente molto più grande è tale solo se rapportato a un altro che è molto più piccolo. Siamo d'accordo?

Per tutta risposta Amantea si lascia sfuggire:

– È pietoso.

Socrate insiste dietro il sarcasmo:

– E ciò che nel passato è stato più grande lo è stato solo in rapporto a ciò che era più piccolo, così come in futuro ciò che giungerà a una superiorità vi giungerà solo in relazione al sopraggiungere, dall'esterno, di un'inferiorità?

Amantea si scalda:

– Andrete avanti ancora molto?

Socrate non si scoraggia e insiste tranquillamente:

– Allo stesso modo si dirà che il più è tale solo in relazione al meno, il doppio alla metà, e così per tutte le coppie concettuali di questo tipo: il più pesante al più leggero, il più veloce al più lento...

– E il più caldo al più freddo, – interrompe Amantea scimmiettando Socrate – così come l'aceto più acre all'olio più dolce, il che costituisce il sale di tutta 'st'insalata.

Ma Socrate, sempre più calmo nel mezzo della tempesta, all'improvviso cambia acutamente direzione:

– E il sapere, allora? Non si applica la stessa dialettica? Quella che chiami insalata? Il sapere in sé è sapere di ciò che si conosce in sé o, se preferisci, di ciò di cui si stabilisce che è ciò di cui il sapere è sapere. Ma *questo* sapere specifico lo è di ciò che è specificamente conosciuto o di ciò di cui si stabilisce che è l'oggetto determinato di cui *questo* sapere è il sapere.

Amantea si chiede in quale trabocchetto stia per cadere e ribatte un po' più debolmente:

– Lo avete già detto! Se so, so ciò che so, sì, abbiamo capito!

– Mi piace proprio ripetermi. E, questa volta, faccio un esempio indiscutibile. Quando, nella storia dei gruppi umani, è spuntata una vera abilità pratica della costruzione degli edifici, non si è reso necessario darle il nome di «architettura» per distinguerla dalle altre abilità?

– Certo – concede Amantea.

– Questa abilità era determinata nella sua differenza rispetto alle altre, nella misura in cui questa determinazione la definiva come sapere di un oggetto a sua volta determinato, al quale gli altri saperi non dovevano rapportarsi per essere identificati. Lo stesso principio ha permesso la classificazione generale dei saperi e delle abilità pratiche man mano che comparivano nella storia.

– Sì... e credo di capire – dice Amantea improvvisamente intimidita.

– Poco fa, affermavi di non capire niente. Ricapitoliamo per l'ultima volta. Un esistente in relazione a qualcosa in generale, un «oggetto = x», come direbbe il mio collega Kant, resta esclusivamente, in quanto uno e considerato in base a questo Uno, autodeterminato, cosa che non contraddice in alcun modo che in relazione a qualcosa di determinato sia a sua volta sovradeterminato, a condizione beninteso di non intendere, con «sovradeterminato», che l'esistente in questione assuma su di sé le determinazioni di ciò con cui è in relazione – come accadrebbe se si dicessero per esempio assurdità del tipo «il sapere di ciò che è utile o nocivo alla salute è per questo, in quanto sapere, utile e nocivo», o

anche «è buono e cattivo il sapere presunto del Bene o del Male» –, e di spiegare con precisione che quando un sapere, prendiamo la medicina, è esplicitamente il sapere di una coppia determinata di termini opposti, nella fattispecie la salute e la malattia, e proprio per questo è impossibile identificarlo con il sapere in sé il cui oggetto – il «saputo» in sé o il «conoscibile» in sé – è tutt'altro, allora occorre assolutamente dare a questo sapere, che è un sapere determinato, non il semplice nome di «sapere», ma, in relazione all'oggetto determinato che si somma al puro sapere, il nome sovradeterminato e quindi composito di «sapere medico».

Amantea si asciuga la fronte e sospira:

– Mi arrendo. Avete senz'altro ragione.

– Ti ho fatto venir sete! Per l'appunto, torniamo alla sete. Senza dubbio fa parte di quel genere dell'essere in cui ciò che è è tale solo nell'essere in relazione con qualche cosa. La sete di fatto è sete...

– ...di una bevanda – conclude Glaucone, tutto contento.

– Sì, ma come abbiamo detto, quando si pensa alla sete come relazione a una determinata bevanda, si tratta a sua volta di una sete determinata, mentre la sete pensata di per sé stessa non è sete di una bevanda abbondante o scarsa, buona o cattiva, insomma sete di una bevanda determinata, ma, in base alla sua natura intrinseca, esclusivamente Sete della Bevanda di per sé.

– Quante volte ancora volete ripetercelo? – s'indigna Amantea.

– Sembra il ritornello di una canzone triste.

– Il canto del concetto non è mai triste. Dunque, considerato come Soggetto, colui che ha sete ha come unico desiderio quello di bere, tende a questo, è rivolto a questo.

Amantea rimane vendicativa:

– Sì, certo, d'accordo, è chiaro, abbiamo capito, approviamo, tanto di inchino. Dove volete arrivare precisamente?

– Ci siamo. Se qualcosa ostacola in modo immanente la pulsione del Soggetto assetato, si tratta per forza dell'azione, interna al Soggetto, di qualcosa di diverso da quella pulsione che trascina l'assetato verso il bere come fosse un animale. Abbiamo, di fatto, ammesso che niente può produrre nello stesso momento, con la medesima parte di sé e in vista del medesimo oggetto, effetti

contrari.

– Ah-ah! – sibila Amantea. – Eraclito vi ha già condannato. Stigmatizza chi «non capisce il profondo accordo di ciò che è in conflitto con sé stesso».

– Mi metti sempre Eraclito tra i piedi. Ti piace tanto Eraclito? Eppure l'esempio che fornisce dell'«accordo dei moti contrari», il tiro con l'arco, è debole. Ha la pretesa che l'arciere respinga e attiri l'arco con lo stesso movimento. Invece no! Una delle sue mani spinge il legno dell'arco in avanti, mentre l'altra tira la corda e la freccia all'indietro. Eraclito, come sempre, fa passare per contraddizione unica la combinazione di due operazioni separate. L'unità dei contrari, la loro fusione, sono cose che non esistono!

– Comunque sia, – obietta Glaucone – l'arciere unifica davvero i due movimenti.

– Lo fa perché ha due mani! Il due è dato e s'impone sull'uno. Non è l'Uno a produrre in sé stesso il dispiegamento contraddittorio del Due. Vedete, questa storia dell'Uno, del Due e alla fine della negazione è molto sottile. Torniamo, per vederci chiaro, al nostro assetato.

– Ah, quello, – mugugna Amantea – se ha ancora sete gli tiro il collo!

– Sarete d'accordo con me, – prosegue imperturbabile Socrate – sul fatto che esistano persone che, a un determinato momento, hanno sete e che, tuttavia, nell'immediato, rifiutano di bere?

– Sì, a frotte – osserva Glaucone.

– Che cosa pensare di queste persone? In loro dovranno di certo coesistere, soggettivamente, sia la pulsione del bere sia il divieto che ne blocca la soddisfazione immediata. E anche il divieto deve essere diverso dalla pulsione, e più forte.

– Sì, – concede Glaucone – se si ammettono le considerazioni logiche che avete appena sviluppato e che implicano l'anteriorità strutturale del Due nel momento in cui appare come contraddizione.

– Questi divieti, quando si manifestano, non derivano forse da un agente razionale, mentre pulsioni e addizioni derivano piuttosto dal corpo o da deviazioni patologiche della psiche? Se è questo il

caso, non sarebbe ragionevole sostenere che proprio in questo identifichiamo due forze soggettive distinte. Chiamiamo «razionale» la prima, in atto nei nostri ragionamenti, e «pulsionale» la seconda, in atto nella sessualità, negli appetiti, nella sete e negli altri desideri, chiaramente separata dal pensiero puro e legata all'intera gamma delle soddisfazioni e delle voluttà. In ogni Soggetto ci sono quindi due istanze distinte. Resta da analizzare il caso degli affetti non pulsionali come ardore, audacia, indignazione... Formano una terza istanza? E, in caso contrario, con quale delle altre due bisogna identificarli?

– Forse – arrischia Glaucone – a quella pulsionale, no?

– Come interpreteresti allora la storia di Leonzio, figlio di Aglaione, che mi hanno raccontato qualche anno fa? Questo tizio tornava dal Pireo per le mura settentrionali, come noi ieri sera, ed ecco che tra quelle mura e quelle che portano a Falero, vede una sfilza di cadaveri: stava costeggiando il luogo dei supplizi. Lo spettacolo richiamava i peggiori film horror. Alcuni morti erano in decomposizione, altri recavano tracce di tortura, altri ancora erano mutilati, con le braccia strappate e la gola aperta imbrattata di sangue. Mosconi blu divoravano gli occhi fissi di quegli infelici, lasciati senza sepoltura come appestati. A quel punto Leonzio diventa il teatro di un conflitto tragico. Una pulsione morbosa lo spinge a guardare da vicino quella scena spaventosa. Per un istante lotta contro sé stesso, riuscendo a coprirsi il viso con il cappotto. Ma, vinto dal desiderio, finisce per spalancare gli occhi e, correndo verso gli orribili resti umani che ricoprono il suolo, grida: «Guardatemi, poveri giustiziati sanguinanti! Guardatemi bene! Adesso sono io a offrirvi lo spettacolo peggiore!». Questo aneddoto non è forse una vera e propria messa in scena delle tre istanze? Il Desiderio che ha la meglio sul Pensiero e l'Affetto che non sa chi servire?

– Vediamo comunque – commenta Glaucone – che Leonzio è arrabbiato per aver ceduto a un desiderio morboso. In questo senso, l'Affetto si allinea con il Pensiero, anche se non è riuscito a impedirne la sconfitta.

– Ed è una cosa che si nota spesso. Quando al suo interno i

desideri si prendono gioco delle argomentazioni razionali, il Soggetto se ne dice di tutti i colori e si rivolta contro ciò che, nella sua soggettività, in quel modo gli fa violenza. È una specie di guerra civile interna: l'Affetto prende le parti del Pensiero contro il Desiderio. In compenso, non vediamo affatto il contrario né in noi stessi né negli altri.

– Quale contrario? – dice Glaucone spalancando gli occhi.

– Arrabbiarsi con sé stessi perché il Pensiero si oppone vittoriosamente alla furia di un desiderio: praticamente non corrisponde ad alcun tipo di esperienza. Guarda che cosa succede quando qualcuno, che si suppone non sia completamente corrotto, è convinto di essersi comportato male: non riesce a indignarsi per la fame, il freddo o per il dover sopportare grandi dolori, perché pensa che, di fronte alla sua indegnità, è solo quello che giustamente gli spetta. Se, al contrario, è lui a subire l'ingiustizia, ecco che si scalda, si rivolta, ingaggia una lotta per difendere le proprie convinzioni, sopporta la fame, il freddo, tormenti di ogni sorta, proprio così, eccolo pronto a qualunque rovescio, questa volta non perché il senso di colpa gli faccia pensare che se lo merita, ma, proprio al contrario, perché sa che per vincere l'ingiustizia bisogna saper fallire e ricavare i naturali insegnamenti dai continui insuccessi. Può impegnarsi eroicamente nell'alternativa tra vittoria e morte, ma può anche benissimo, richiamato a sé come un cane dal pastore, trovare appagamento in un ripiego provvisorio e meditare sulle ingiunzioni razionali del proprio pensiero, prima di riprendere la battaglia, armato di nuove idee.

– Noi stessi – approva Glaucone – abbiamo paragonato coloro che hanno la funzione di difendere il nostro Paese comunista di volta in volta a pastori e a cani fedeli.

– Certo, ma eccoci all'esatto opposto di ciò che sostenevamo poco fa. Pensavamo che l'Affetto dipendesse dal Desiderio. E questa non è più la nostra posizione, se è vero, come abbiamo appena affermato, che ogni volta che il Soggetto è in stato di insurrezione interna, l'Affetto impugna le armi a favore del Pensiero.

– Effettivamente avete invertito la rotta – constata Amantea. – Resta da sapere se, di conseguenza, l'Affetto sia dipendente dal

Pensiero, il che ricondurrebbe la struttura del Soggetto a una contraddizione semplice, Pensiero *versus* Desiderio. O se, continuando l'analogia che un po' va a rotoli tra le tre funzioni della politica e l'organizzazione interna del Soggetto, voi state affermando che ci sia realmente una terza istanza soggettiva, l'instancabile Affetto, che sostiene più il Pensiero del Desiderio, a meno che non sia completamente marcita con un sistema educativo scadente.

– Opto per la struttura a tre termini! – si entusiasma Glaucone.

– Bisogna ancora provare – interviene Socrate con prudenza – che l'Affetto sia diverso dal Pensiero, come ci è sembrato che lo fosse dal Desiderio.

– Ho una prova: – annuncia trionfalmente Glaucone – i bambini. Urlano di rabbia, scoppiano a ridere, corrono dappertutto, avvampano di collera, hanno un'eccitazione da posseduti, a fronte del fatto che il pensiero è in loro ancora davvero poca cosa.

– Bello! – esclama Socrate. – Avresti potuto pensare anche agli animali. I più feroci, quelli in cui l'affetto è alquanto sviluppato, i tori, i galli, o persino i lupi, non sono i più scaltri, come invece le scimmie, i pappagalli o le volpi.

– Protesto, – esclama Amantea – protesto solennemente contro questo vecchiume dogmatico che tratta i bambini come animali. È volgare platonismo, Signori, buono per la spazzatura.

– Beh, – dice Socrate conciliante – per compiacerti, citerò Omero:

Battendosi il petto con le grandi mani

Apostrofava Ulisse la collera sua, propria degli umani

Con parole cariche dello spirito più acuminato.

In questo passaggio...

– ...*Odissea*, libro XX, aggiustato come meglio vi pare – commenta Amantea.

Socrate conserva il sangue freddo, benché non poco irritato dalla memoria di Amantea satura di poemi:

– In questo passaggio, dunque, il vecchio Omero ci dice chiaramente che ci sono due diverse istanze e che una si erge contro

l'altra: quella che, con acume, opera la distinzione tra il meglio e il peggio, e quella che è solo cieca collera. Questa volta abbiamo il Pensiero contro l'Affetto.

– Bravissimo! – conclude Amantea. – Per l'ennesima volta mi avete messa nel sacco. Bravissimo!

– Non senza fatica! – sbuffa Socrate. – Ce n'è voluta! Ma eccoci quasi d'accordo: negli individui, considerati uno a uno come Soggetti, vi sono tante istanze quante funzioni in un Paese, e c'è una specie di similitudine tra istanze e funzioni. Definire la politica di un Paese saggia – o davvero ponderata – varrà anche per un individuo, per le stesse ragioni, e designerà le stesse determinazioni di quando si tratta di politica.

– E – copia Glaucone – dire che un individuo è coraggioso rimanda alle stesse cause e alle stesse circostanze che fanno sì che si attribuisca questa qualità alla politica di un Paese.

– E il parallelismo – conclude Amantea – vale per tutto ciò che implica la parola «virtù» presa nel suo senso di «determinazione pienamente positiva».

– In queste condizioni – si rallegra Socrate – possiamo dire che un individuo è giusto allo stesso modo con cui lo è una politica, un Paese, persino uno Stato.

– È questo il fine che state cercando da ore! – si risveglia Polemarco.

– Non abbiamo dimenticato – continua Socrate – che una politica è giusta nella misura in cui l'articolazione che stabilisce tra le tre funzioni principali – produrre, proteggere, dirigere – autorizzi ciascuno ad aspirare a tutte.

– Certo che no! – esclama Glaucone.

– Così, quando ciascuna delle tre istanze la cui articolazione ci costituisce come Soggetti tenderà a renderci capaci di tutto ciò che dà senso alla vita, saremo giusti, poiché faremo tutto ciò che ci spetta fare e che alla fine gioiremo di poter fare.

– Com'è bella allora la sensazione di esistere! – dice radiosa Amantea.

– L'istanza razionale, in queste condizioni, dovrà dominare, – continua Socrate – poiché la sua virtù propria, la saggezza, le

impone di prendersi cura del Soggetto intero e, in questo incarico, l'Affetto può essere solo – e deve essere – un fedele luogotenente. Ora, l'abbiamo visto, l'educazione di base, fatta di letteratura, poesia, musica ed esercizi fisici, organizza per l'appunto l'accordo tra Pensiero e Affetto, alimentando la tensione dell'uno con splendidi discorsi e profondi saperi, e appagando l'altra con il ritmo e l'armonia delle poesie più intense e delle creazioni musicali più elevate. Queste due istanze, educate in questo modo, conoscendo quale sia la loro vera funzione, prenderanno quanto più possibile il controllo del Desiderio, che è certamente la forza motrice dell'attività soggettiva e quindi in ogni Soggetto l'istanza più importante, ma che, lasciato a sé stesso nel mondo tale qual è, si rivolge solo al denaro e alla proprietà, intesi come strumenti universali per qualunque godimento. Pensiero e Affetto veglieranno sul Desiderio perché non arrivi, ossessionato dalla ripetizione dei piaceri immediati, a rafforzarsi a dismisura e, dimentico della virtù che gli è propria e dell'intera economia soggettiva, a pretendere di assoggettare le altre due istanze, prendendo il potere sull'intero Soggetto, il che, poiché il Desiderio in realtà non ha i mezzi per un potere simile, provocherebbe nella vita di tutti disastri irreparabili.

– Mi sembra – obietta Glaucone – che abbiate ricondotto il tutto ai conflitti interiori del Soggetto. Ci sono comunque anche nemici esterni. Un Paese deve difendersi dal proprio smembramento in guerre civili irrazionali, è chiaro, ma anche dagli invasori.

– Hai perfettamente ragione – esclama Socrate fiero del suo allievo. – Ma anche in questo caso non è decisiva l'alleanza tra Pensiero e Affetto? Il primo analizza la situazione e valuta il rischio, il secondo consente risposte energiche, persino lotte senza quartiere. L'Affetto materializza le decisioni del Pensiero. Del resto, è quest'alleanza a giustificare il fatto di chiamare qualcuno coraggioso. L'Affetto gli fa attraversare, senza flettere, le circostanze, piacevoli o dolorose, poiché obbedisce alle istruzioni del Pensiero su che cosa si deve temere o non temere. La saggezza, da parte sua, deriva direttamente dal Pensiero, per quanto debole sia la sua potenza apparente, al contempo attraverso l'intermediazione delle indicazioni che dà all'Affetto e il sapere che dispensa rispetto a ciò

che conviene tanto a ogni singola istanza presa di per sé quanto alla struttura che compone la loro triplicità. E alla fine ci saranno temperanza e sobrietà, per il fatto che il Desiderio, che è la vera potenza più importante, comunque accetterà che la sua energia venga orientata dall'alleanza tra Pensiero e Affetto. Il Desiderio riconoscerà, come fa l'Affetto, che, a voler contestare la funzione dirigenziale del Pensiero, l'intero Soggetto viene esposto alla rovina della propria organizzazione interiore. E in quest'armonia al contempo locale, per l'adeguamento di ciascuna istanza alla sua funzione soggettiva propria, e globale, per la perennità della struttura grazie alla quale la direzione del Pensiero, concretizzato dall'Affetto, orienta il Desiderio, non riconosciamo, alla fine, per il Soggetto, la definizione di giustizia?

– Ci siamo arrivati! – dice Glaucone come chi si stupisce della propria vittoria.

– Sì, cari amici, abbiamo realizzato il sogno che ci ha spinto, nel cuore della notte, scortati dallo sciabordio delle acque del porto e dal rumore del vento tra i pennoni, a tracciare lo schizzo di quello che potrebbe essere un Paese animato da una vera politica. Abbiamo capito che la norma, su scala di un Paese intero, imponeva che venisse universalizzata in modo coerente l'attitudine alle tre funzioni che ogni vita collettiva richiede: produrre, proteggere, dirigere. Questo ci ha permesso di disporre di un'immagine appropriata di ciò che è la giustizia in generale: un rapporto regolato fra tre istanze soggettive che rappresentano rispettivamente l'energia vitale – il Desiderio –, l'orientamento mentale – il Pensiero – e la mediazione agente – l'Affetto.

– Sogno che è realizzazione di quale desiderio? – chiede maliziosamente Amantea.

– Ma lascia perdere Freud. Pensiero, Affetto e Desiderio non sono il conscio, il preconscious e l'inconscio, né l'Io, il Superio e l'Es. Il mio modello di funzionamento della psiche è migliore, sebbene più antico.

Ma ecco che anche Socrate a quel punto si esalta e si lancia in uno di quegli eloquenti periodi che fanno tanto più paura quanto più ci si perde, in una specie di voluttà, nella loro sintassi:

– La vera giustizia, amici miei, ha le stesse caratteristiche, che si tratti della vita collettiva o di quella privata, a meno che, in quest'ultimo caso, non ci si riferisca ad azioni osservabili dall'esterno, ma a quelle che si possono davvero definire interiori, perché riguardano il Soggetto e le sue tre istanze costitutive, Pensiero, Affetto e Desiderio, quando il suddetto Soggetto, lungi dall'autorizzare una delle suddette istanze a fare localmente ciò che dipende manifestamente da un'altra o a rovesciare globalmente la struttura tripartita, sostiene esattamente al contrario la propria economia organizzando sé stesso e creando una disciplina soggettiva nell'esercizio della quale impara come si diventa amici di sé stessi, facendo risuonare le tre istanze come un piano farebbe risuonare un accordo perfetto, con il do basso del Pensiero, il mi medio dell'Affetto, il sol maggiore del Desiderio e il do acuto della Giustizia che avvolge l'insieme, sì, il Soggetto musicista di sé stesso, che lega tra loro tutte le sue componenti e così fa nascere, dalla molteplicità che è, l'Uno che è capace di essere, cosicché, sobrio quanto armonioso, qualunque cosa faccia, tanto nell'ambito della produzione materiale quanto nella cura del corpo, o in una delle quattro procedure generali, politica, arte, scienza e amore, o nelle relazioni di amicizia con altri singoli, scorga e chiami giusto e bello il tipo di azione che ancora una volta fa risuonare in lui l'accordo di questa musica soggettiva il cui altro nome, connesso al sapere che sovrintende alle azioni di quel genere, è «saggezza», e simultaneamente scorgerà e chiamerà ingiusto il tipo di azione che fa risuonare solo discordanze informi e il cui nome, connesso alle opinioni che lo presiedono, è «ignoranza».

– Se questa frase vuol dire qualcosa, vuol dire qualcosa di vero
– annuncia enigmaticamente Amantea.

– In effetti, – risponde Socrate nello stesso tono – se si trattasse di affermare che abbiamo scoperto che cos'è la giustizia, nell'individuo giusto e nella giusta politica comunista, potremmo dire che ce ne vuole per accusarci di mentire.

– Ma come! – sorride Amantea.

– Allora, per Zeus, – ribatte Socrate – affermiamolo!

– Sono con voi, dice la ragazza. Affermiamolo!

– A che gioco state giocando? – si preoccupa Glaucone.

– Al gioco oscuro delle conclusioni indivise – risponde Socrate.

Ma la lampadina di Glaucone non si accende. Eppure, coraggioso, rilancia:

– Insomma, ci resta solo, da definire l'ingiustizia.

– Questa faccenda è nello specifico abbastanza complicata, poiché se la giustizia è una, l'ingiustizia invece è multiforme. Ma è anche semplicissima non appena ci si pone a un livello abbastanza generale da definire l'ingiustizia come una specie di sedizione nella disposizione soggettiva, una dispersione mal regolata, una confusione funesta, la rivolta di un'istanza specifica contro la struttura globale del Soggetto al fine di prenderne il controllo e questo, in modo davvero avventuristico, poiché si sa che un'azione al contempo efficace e legittima presuppone una disciplina rigorosa circa la delimitazione e la ripartizione delle funzioni che dirigono, tanto che si parla di ingiustizia, disfunzione, viltà, ignoranza, insomma di un comportamento viziato, quando il Soggetto è ormai oscuro disordine ed errante corsa.

– Questa volta – dice Amantea che non si capisce se è affascinata o critica – si può affermare che, se questa frase definisce univocamente qualcosa, deve essere l'ingiustizia.

– Se, di fatto, – ribatte Socrate a sua volta ambiguo – dichiariamo di aver definito in modo ineccepibile la differenza tra azioni giuste e azioni ingiuste, di aver disposto alla luce dell'evidenza il significato delle espressioni «essere giusto» ed «essere ingiusto», non potremo essere rimproverati per non aver tenuto conto in alcun modo dei concetti soggiacenti ai termini «giustizia» e «ingiustizia».

– Tant'è vero – dice Amantea inchinandosi a Socrate – che neanche per un secondo mi è venuto in mente di rimproverarvelo.

– Allora, per Zeus, dichiariamolo!

– Assolutamente, – approva Amantea – dichiariamolo!

– Non ricominciate i vostri giochetti, – geme Glaucone – andiamo avanti!

– Mi è venuta un'idea dal forte potere didattico – dice Socrate.

– La coppia giustizia/ingiustizia mi sembra che non differisca in

nulla dalla coppia salute/malattia, se non per il fatto che la prima si riferisce al Soggetto e la seconda al corpo. La salute altro non è che il risultato di pratiche sane, così come la giustizia lo è di pratiche giuste e le pratiche ingiuste provocheranno ingiustizia così come ciò che è tossico provoca malattia.

– Si può essere più precisi – interviene Glaucone in tono severo.
– La salute non è altro che la conservazione nel corpo di un rapporto ordinato tra i suoi elementi costitutivi, si tratti delle grandi funzioni fisiologiche, dei sistemi ormonali o degli aggregati cellulari. Una malattia sconvolge quei rapporti, come dimostra la proliferazione cellulare cancerogena, l'ipertiroidismo e l'insufficienza respiratoria. Allo stesso modo, la giustizia, ce lo avete dimostrato, altro non è che la conservazione di rapporti di consonanza ed efficacia fra le tre istanze del Soggetto. Così l'ingiustizia è o una confusione funzionale locale che dequalifica un'istanza a favore di un'altra o una sovversione globale che distrugge qualsiasi possibilità di orientare il Desiderio sulla strada di una vera creazione soggettiva. Si può quindi concludere che la giustizia è la salute del Soggetto, mentre la salute è la giustizia del corpo.

A questo splendido intervento applaudono tutti. Quando torna la calma, Socrate cerca di riprendere la guida delle operazioni:

– Ci resta solo da analizzare se sia più vantaggioso essere giusti, anche se nessuno se ne accorge, o ingiusti, anche se si è sicuri di poterlo essere impunemente.

Ma Glaucone, elettrizzato dal successo della sua conclusione con approvazione, vuole dimostrare che si intende anche di fragorose confutazioni e di lunghi periodi retorici:

– Trovo davvero comico, mio caro Socrate, che uno come voi ponga questa domanda quando sa per certo che, anche con libero accesso ai più grandi godimenti (bevande, cibi, ricchezze illimitate, donne voluttuose, potere assoluto...), nessuno può sopportare di vivere quando il suo corpo è completamente malandato, e dunque quando sa altrettanto perfettamente, poiché fanno fede le vostre definizioni di giustizia e ingiustizia, che è ancora più impossibile sopportare l'esistenza quando ciò che costituisce il principio del Soggetto è errante e corrotto, e questo quand'anche si potesse fare

tutto ciò che si vuole eccetto, precisamente, ciò che può liberarci dal vizio e dall'ingiustizia.

– Ho sempre avuto la vocazione del comico, – asserisce Socrate – ma ho preferito lo spettacolo filosofico. Poiché siamo arrivati al punto in cui è assolutamente chiaro che le cose stanno come diciamo, non è il momento di mollare.

– Chi ha detto che toccava mollare? – si offusca Glaucone.

– Rispetto all'unica forma in cui si pensa la virtù, vedo una molteplicità di vizi. E dobbiamo pensare a questo, dobbiamo trovare nomi, classificare, ordinare. A prima vista, nel mezzo dell'infinità dei vizi possibili, ne vedo quattro che meritano una sosta.

– Quattro? Perché quattro? – si stupisce Glaucone.

– Tante sono le politiche ben definite, con le loro deviazioni proprie, quanti sono i Soggetti che vi corrispondono, no? Ora, contando anche la nostra politica, ci sono cinque grandi forme politiche: quattro mal formate e una sola eccellente.

– Allora ditemi i nomi di queste politiche.

– Per quanto riguarda quella in cui speriamo, il nome immortale è: comunismo. Che ci siano uno o più governanti, in questo caso, non ha alcuna importanza, poiché tutti possono essere chiamati a rivestire tutte le funzioni. In questo senso, del resto, sarebbe piuttosto come un'aristocrazia universale. Aristocrazia, poiché tutto è orientato dal pensiero più raffinato e più ampio. Universale, poiché di questo pensiero chiunque può e deve essere il portatore. Il regista francese Antoine Vitez ha proposto la formula: «elitaria per tutti». Io ne ho un'altra: «aristocrazia popolare». In ogni caso, questa quinta politica è buona e vera. Come lo è il Soggetto che vi si costituisce. Le altre quattro politiche sono forme mancate e il Soggetto che ne risulta è un Soggetto mal formato.

– E come si chiamano queste deviazioni? – si spazientisce Glaucone.

Capitolo ottavo

Donne e famiglie (445e-471c)

È sempre più buio. Qua e là, le lampade a olio trascrivono piccoli cerchi in cui si dibatte una luce fluttuante. Socrate si appresta a elencare, nell'ordine logico e storico che regola la loro interdipendenza, le quattro politiche insufficienti, quando Polemarco tocca la spalla nuda di Amantea. L'intransigente ragazza si inalbera, poi capisce che il vicino vuole solo richiamare la sua attenzione. Gli si avvicina e questi le sussurra all'orecchio:

– Gli lasciamo superare l'ostacolo come se nemmeno l'avesse visto?

– Bisogna impedirlo assolutamente – ribatte Amantea.

– A chi bisogna impedire di fare cosa? – si volta Socrate.

– A voi – dice Amantea – di prenderci per scemi!

– Diavolo! Che cos'ho fatto?

– Ci trattate con imperdonabile leggerezza, mi permetto di dirvelo – risponde un'Amantea ricaricata. – Voi tralasciate una questione della più grande importanza solo per non finirvi invischiato. Pensate di cavarvela buttando lì, quando c'è una svolta della conversazione, che, riguardo a donne e bambini, è chiaro che – cito la vostra formula – «tra amici si condivide tutto»?

– Ma, cara Amantea, non è forse vero?

– A meno che non si intenda una porcheria, io, in quanto giovane donna, non so nemmeno che cosa voglia dire questa frase: che cosa si «condividerebbe» di preciso? È da un pezzo che vi assilliamo perché ci esponiate il vostro punto di vista sulla differenza tra i sessi, la procreazione e l'educazione dei bambini in fasce. A

ogni ripresa vi mostrate allusivo e sfuggente.

– Ha ragione – interviene Polemarco. – Una volta praticamente ci avete preso in giro, cito: «Sono come il vecchio Tolstoj. Quando gli si chiedeva che ne pensasse, rispondeva che la chiosa sulle donne l'avrebbe detta solo prima di chiudere baracca e burattini»!

– Non passerete allo studio delle quattro politiche non comuniste senza averci spiegato in lungo, in largo e di traverso tutto ciò che concerne il sesso – continuò Amantea con crescente veemenza.

– Confesso – dice Glaucone – che anch'io non vi lascerò passare sopra a questo problema fondamentale senza batter ciglio.

E qui resuscita persino Trasimaco, forse perché ha sentito la parola «sesso» e per di più in bocca a una donna:

– Sei finito in un ginepraio, Socrate – dice trionfante. – Alla fine, quando si arriva a questioni concrete, l'ho sempre detto, Socrate se la svigna!

Così, stretto da ogni parte, il nostro eroe assume un'aria supplichevole:

– Amici, che gioco è questo? A che razza di arguzie per l'ennesima volta date il via, alle più tetre soglie della vita collettiva? Ero convinto di avere aggirato con astuzia le questioni sessuali e che vi sareste accontentati delle mie brevi allusioni egualitarie. State sollevando un vespaio, ci vorranno due giorni!

– E con questo? – dice Trasimaco di nuovo sveglio e di nuovo sarcastico. – Credi che stiamo passando la notte in questa villa per ronfare a piacere o per ascoltare luoghi comuni? Se nell'ordine del giorno spunta il sesso, devi spiegarci la tua teoria sessuale, punto e basta.

– Ma – si difende Socrate – su questo genere di argomenti la discussione è sempre smisurata.

– Trattandosi di sesso, caro amico, – risponde Trasimaco ben deciso a girare il dito nella piaga – non vi è una misura adeguata. Un'intera vita non basta a perlustrare l'argomento, da tanto appassiona tutti. Non metterti al posto nostro. Per una volta, rispondi alle nostre domande, esponi la tua dottrina sull'educazione delle donne, sesso incluso. Non fare la parte del filosofo

imbarazzato, non arretrare davanti alle storie di nudità e di chiavate. E poi dicci che si deve fare con quella spaventosa corvée che sono i neonati e i bambini piccoli. Vedrai le nostre reazioni.

– Ha ragione lui, Socrate, – conferma Glaucone. – Stanotte il vostro pubblico è gente istruita, aperta, pronta ad accettare le novità più rivoluzionarie. Accantonate i sospetti e le paure.

– Dicendomi questo, credi di rassicurarmi, ma non fai altro che aumentare la mia angoscia. Se avessi una fiducia totale in me stesso riguardo al sapere reale che soggiace a ciò che dico, i tuoi incoraggiamenti centrerebbero il bersaglio. Dinnanzi a un pubblico amichevole e competente o davvero conosci qualche verità che riguarda argomenti importanti e vicini alle preoccupazioni che ti stanno più a cuore, e allora puoi parlare tranquillo e sfacciato, oppure parli senza disporre della minima certezza ed elaborando più domande che risposte, che poi è il mio modo di fare, e allora finisci per trovarti in una situazione non ridicola – sarebbe un sentimento infantile –, ma rischiosa e instabile, perché potrebbe darsi benissimo che tu finisca non solo per divagare, ben lontano dalla verità, ma anche per trascinarti dietro gli amici, e per di più su questioni in merito alle quali divagazioni del genere costano carissime. In virtù di quanto volete obbligarmi a dire, m'inginocchio tremante dinnanzi al grande Altro, eminente giudice delle faccende sessuali. Sappiamo che agli occhi dell'Altro uccidere qualcuno senza volere è una colpa meno grave che ingannare le persone su ciò che, in materia di vita collettiva, è nobile, buono e giusto. Arrischiando a espormi a questa seconda colpa, poiché desiderate che lo faccia, meglio sarebbe se avessi a che fare con nemici che con amici. Ecco perché abbattere le mie difese non è bello, no, non è bello.

Glaucone accoglie la filippica con una risata spontanea:

– Mio caro Socrate, anche se il vostro discorso dovesse esiliarci dal Paese della verità, sarete prosciolti dal reato di omicidio e, con la stessa sentenza, dal reato d'inganno. Parlate tranquillo, senza paura di dover bere la fatale cicuta.

A quel punto Socrate impressiona il suo pubblico con un lungo silenzio, con il volto immobile e inaccessibile. Poi si rilassa e con un gran sorriso:

– È vero che, in base alle nostre leggi, chiunque venga prosciolto da un omicidio ritrova una completa innocenza. Varrà anche per me se mi assolverete dal reato d'inganno, vero?

– Naturalmente – conferma Glaucone. – Non avete più alcun motivo per non parlare.

– Ahimè! Da regista filosofico di ruoli maschili, dovrò dedicarmi, perché lo spettacolo possa andare in scena, ai ruoli femminili...

– Ed è molto diverso, non è vero? – ironizza Amantea.

– Non così tanto, ragazza, non così tanto! Dopotutto, il nostro pensiero sullo sviluppo in ciascuno delle capacità dirigenti non ha nessuna relazione con il sesso. Al contrario, presuppone che attribuiamo alle donne una natura e modi di essere pressappoco identici a quelli degli uomini, a costo di vedere in seguito se questo principio funziona davvero.

– Va proprio analizzato da vicino – sibila Glaucone.

– Sei davvero un deficiente! – insorge Amantea. – Tu paragoni i dirigenti provvisori del nostro Paese comunista a cani da guardia scaltri e fedeli del pacifico gregge composto dai normali cittadini, da cui escono i «guardiani», di cui sono solo un distaccamento. Per caso, la tua idea non sarà che le cagne sono buone solo a fare cuccioli e le funzioni di protezione e orientamento vanno riservate ai maschi?

– Non ho detto questo, però...

– Allora, carissimo, se pensi che le donne possano lavorare come gli uomini, non devi nutrirle, addestrarle ed educarle esattamente come gli uomini?

– Socrate, – elemosina Glaucone – lo pensate davvero?

– Sono obbligato... Se ci aspettiamo dalle donne, in merito al destino della collettività, gli stessi servizi degli uomini, dobbiamo dar loro la stessa educazione di base. Abbiamo fondato quella dei nostri «guardiani», ovvero di tutti i nostri cittadini, sulla letteratura, la musica e gli esercizi fisici, e non vi è nessuna ragione per cambiare questo programma con il pretesto che si rivolga alle donne. Lo stesso varrà quando parleremo, più tardi, dell'insegnamento superiore, in particolare di matematica e

dialettica. Andrà bene per tutti!

– Faranno anche la preparazione militare?

– Assolutamente. Speriamo di porre fine per sempre alla mostruosità delle carneficine chiamate «guerre». Ma se ci attaccano, ci difenderemo.

– Con donne in prima linea – approva Amantea.

– L'abbiamo sempre detto.

– Ma insomma! – insiste Glaucone. – Ci sono il pudore, le differenze di sesso, il desiderio. È normale vedere gli uomini allenarsi nudi, farsi la doccia negli spogliatoi facendosi scherzi piuttosto ammiccanti, tutto questo... Ce le vedete delle belle giovani nude in mezzo a queste bande di mattacchioni? Sinceramente, ce le vedete?

Allora Socrate assume un tono per metà severo e metà sognante:

– Mio caro Glaucone, non ci saranno, non ci saranno mai, da noi, donne nude in mezzo a una truppa di maschi. Ci sarà sicuramente l'amore di una donna e di un uomo, al riparo della loro vita privata. Al di fuori della quale ci sarà tutta l'umanità, donne, ragazzi, vecchi, neri, grassi, bianchi, magri, guerci e gobbi, gialli, biliosi, radiosì, tutti i corpi possibili mescolati e diversi, corpi la cui eventuale nudità avrà come solo significato quello della condivisione di esercizi che la esigono (rarissimi, secondo me). Ciascun individuo supererà come potrà, ma con lo stesso entusiasmo, le particolari differenze degli uni o degli altri esercizi in comune.

A quel punto Amantea si ricorda delle sue letture segrete:

– Il nostro caro Aristofane, se vedesse uno di questi «rarissimi» esercizi misti e nudi, vi troverebbe di che rinvigorire il furente discorso del corifeo. Vi ricordate in *Lisistrata*?

*Se da maschi, maschiamente, non tenete duro
E lasciate presa a quelle racchione
Porteranno con le loro mani nude il germe, è sicuro
Della più sudicia insurrezione.*

Quelle bellezze, coltelli affileranno

*Per tagliarceli senza complimenti
E merda in secchi trasporteranno
Per riempirci le mutande rasenti.*

*Chi infilarsi un randello non l'ha mai vista
E il suo possessore cavalcando
Mai saprà che la sua elettrica sposa è artista
Nell'arte delle nefandezze, in ogni dove e quando.*

– Beh, – scherza Socrate – noto che il tuo repertorio è davvero ampio. Ma Aristofane non ci distoglierà dall'affermare che le donne possono e devono, nude se la stranezza delle circostanze lo imponesse, pilotare i nostri aerei-caccia, comandare le nostre divisioni di carri d'assalto e comandare tra gli abissi, furtivamente, sottomarini nucleari. In realtà, nascondere o mostrare una parte o un'altra del corpo dipende solo dalla contingenza dei costumi. È stupido impennarsi perché una donna mostra le cosce, ma è altrettanto stupido fare leggi, come i francesi, per impedire che una donna si copra i capelli con un velo. Unicamente gente vuota come una zucca trova ridicolo o scandaloso quello che è solo un costume diverso dal loro. Dobbiamo sospettare di colui che vuole assolutamente che ci si indigni per futilità del genere e non per quello che è davvero insensato e dannoso, nutrire disegni del tutto opposti al Bene quale deriva dalle verità disponibili.

– Un parolaio del genere di solito è un fascio da ignorare – dice secca Amantea.

– Ma a noi, ciò che importa è metterci d'accordo sul fatto di sapere se le nostre idee siano praticabili oppure no e, per questo, chiamare un interlocutore che le discuta, allegro come un fringuello e serio come un frate, cercando di sapere se il ramo femminile della specie umana sia capace di condividere tutti, nessuno o solo alcuni dei lavori del ramo maschile e in quale gruppo vadano inseriti i lavori che hanno a che fare con la guerra.

– Con un metodo così nuovo e sottile, – sogghigna Amantea – siamo sicuri di arrivare a una magnifica conclusione.

– Prendi in giro! – replica Socrate. – Fai piuttosto la parte

dell'interlocutore accanito, il tipo che crede che con lui non ci sia scampo.

– Volentieri.

E Amantea assume il tono flautato di un professore di diritto:

– Caro Socrate, caro Glaucone, non occorre che alcuni contestino le conclusioni cui siete giunti, vi contraddite già abbastanza da soli. Nel fare il riepilogo della vera natura di un Paese e del suo Stato, avete messo in primo piano la divisione del lavoro e riconosciuto che il gusto per l'uno o l'altro mestiere derivi dalle disposizioni naturali di ciascuno.

– Certo, – obietta Socrate – ma, spesso punzecchiati da te, abbiamo rettificato la nostra analisi in senso comunista: tutti devono potersi occupare di tutto.

– Di certo non fino a passare sopra a una differenza naturale e simbolica tanto cruciale come la differenza tra sessi – riprende Amantea al massimo della pedanteria. – Non vorrete negare, signori, il carattere per così dire ontologico di questa differenza?

– Affatto – si fa scappare Glaucone. – Donne e uomini non hanno praticamente niente in comune.

– Allora, signori, il laccio della contraddizione si stringe sulla vostra argomentazione e ne strangola la vitalità. È assurdo sostenere, da una parte, che occorre che lo Stato sia governato nel modo più appropriato possibile alla sua unica natura e che, per farlo, si debba formare, proveniente dalle grandi masse di lavoratori comuni, un personale tanto omogeneo quanto competente e, dall'altra parte, che sia possibile non tenere in nessuna considerazione la differenza, sia oggettiva che soggettiva, tra uomini e donne. Puoi, fratellino caro, chiarire per noi tutti questa incoerenza?

– Così, di getto, no.

– E voi, Socrate?

– Vi ripeto dall'inizio che la questione dei sessi è un labirinto peggiore di quello del Minotauro...

– Del resto, al maschio Teseo è servita una donna per cavarsela.

– Eh sì, Arianna, l'eterna abbandonata... Capirete perché sia tentato di abbandonare questa discussione?

– Ma non lo farete – afferma Amantea.

– Ah, mi conosci troppo bene. Dopo tutto, che si caschi dentro un laghetto di anatre o nell'Oceano Pacifico, l'unica cosa da fare è nuotare. Buttiamoci in acqua e speriamo che, come il poeta Arione della leggenda, un delfino ci prenda sul dorso e ci depositi sani e salvi sulla scogliera di Capo Tenaro.

– Che impresa! – ironizza Amantea.

– Una sola donna è già, per un uomo, una prodezza selvaggia. Figuriamoci tutte le donne insieme...

– Coraggio, Socrate! Affrontate questi mostri!

– Se me lo ordini... Vediamo, ricapitoliamo la difficoltà. Se esseri viventi hanno nature davvero diverse, è poco probabile che siano identicamente adatti a incarichi identici. Ora, gli uomini e le donne hanno effettivamente nature diverse. Quindi non possiamo concludere, come abbiamo fatto, che educati identicamente, uomini e donne rivestiranno con identica efficacia identici incarichi dirigenziali. Giusto?

– Assolutamente – risponde Glaucone – e non riesco proprio a capire come riusciremo a uscirne.

– La falsa dialettica, quella dell'abile uso delle contraddizioni, ha decisamente un dannato potere.

– Che cosa state dicendo ora? – si stupisce Glaucone.

– C'è un bel po' di gente che si butta in questo genere di dispute senza neanche volerlo e credono sul serio di fare dialettica, mentre in realtà stanno solo litigando. Perché? Perché non sono capaci di risolvere un problema a partire dalla molteplicità immanente delle idee che contiene. Per loro il processo che consiste nel contraddire un interlocutore rimane puramente verbale, tanto che l'intera discussione diventa litigiosa sofistica e non dialettica.

– Bene, bene, – brontola Amantea – ma qual è la relazione con le nostre faccende sessuali?

– Anche noi rischiamo di essere vittime involontarie di pseudo-contraddizioni. Basandoci sulla presupposta evidenza delle parole «uomo» e «donna», contestiamo a noi stessi con entusiasmo sospetto che nature tanto differenti non saprebbero adeguarsi a incarichi identici, senza avere prima di tutto analizzato quale sia la

nostra idea di questa differenza e di questa identità, né quale tipo di relazione abbiamo in mente quando attribuiamo a nature diverse incarichi diversi e a nature identiche incarichi identici.

– Potete farci esempi diversi da quello degli uomini e delle donne? – chiede Glaucone un po' in difficoltà.

– Anzitutto chiediti se tra i maschi della specie umana i calvi e i capelluti abbiano la stessa natura o costituiscono due insiemi contraddittori. Poi, una volta constatato che la differenza c'è, ricava la conclusione che ai calvi si deve proibire la pesca alla lenza se si riscontra che un buon numero di capelluti vi eccelle.

– State scherzando!

– Per niente. Voglio sottolineare questo: quando stabiliamo una differenza tra le persone, dobbiamo ugualmente fare attenzione che in pratica non si tratta mai di una differenza assoluta. Questa differenza è relativa agli incarichi per i quali decidiamo che essa abbia importanza. È certo, per esempio, che «calvo» o «capelluto» costituisca una differenza significativa nei confronti della qualità «cliente di un parrucchiere», ma è insignificante quando si tratta di pesca alla lenza. Se diciamo che qualcuno è naturalmente dotato per la medicina e un altro per il tiro con l'arco, non vuol dire che siano diversi in tutto. È altamente possibile che siano identicamente dotati per la matematica. Quando affermiamo che nell'umanità, considerata come un tutto, il sottoinsieme delle donne è diverso da quello degli uomini, bisogna precisare rispetto a quale abilità pratica e a quale incarico pensiamo questa differenza per attribuire alla fine il monopolio del detto incarico all'uno o all'altro sesso. Se risulta che i sessi differiscono solo per quanto riguarda il processo materiale della riproduzione – le femmine portano in grembo il bambino e partoriscono, i maschi si limitano a scaricare il proprio seme nel ventre della femmina –, niente sarà in grado di convincerci che uomo e donna differiscono nell'abilità pratica della politica e manterremo il nostro punto di vista: i «guardiani» che in un dato momento hanno l'incarico della gestione degli affari del Paese possono benissimo essere «guardiane».

– Non sono sicura che basti a chiudere il becco a tutti quei maschilisti per cui le donne sono solo buone a cucire, cucinare,

lavare, cambiare i marmocchi, passare l'aspirapolvere e aprire le gambe! – protesta Amantea.

– Beh, chiediamo un'altra volta al nostro contraddittore, il discepolo di Aristofane e di tutta la cricca reazionaria, di indicarci l'abilità pratica o l'incarico che, nell'ordine politico, si addice solo agli uomini, e per il quale le donne non sono naturalmente dotate. Sto aspettando...

– Se la squaglierà – sibila Amantea. – Piagnucolerà, come Glaucone poco fa, che la faccenda è delicata e che, così, di getto, non può rispondere.

– Allora, – dice Socrate conciliante – preghiamolo di seguirci nei meandri della dimostrazione attraverso cui stabiliremo che riguardo all'amministrazione di un Paese, non è necessario riservare gli incarichi a un sesso in particolare.

– Andate avanti! Io faccio il reazionario – dice Amantea allegra.

– Quando dici che qualcuno è dotato in un determinato ambito e che un altro non lo è, intendi dire che il primo capisce quello che deve fare con facilità, mentre l'altro annaspa, no?

– E che altro sto dicendo? – sbraita Amantea.

– E anche che chi è dotato è capace, dopo brevi studi, di invenzioni che vanno ben oltre a ciò che gli hanno insegnato, mentre l'incapace, dopo studi interminabili, non arriva neanche a ricordarsi di quello che gli hanno inculcato?

– Che mentecatto 'sto Socrate. Da dire ha solo che quando l'idiota è idiota, allora l'intelligente pigliatutto, questa è davvero troppo!

– Si può anche dire che nell'uno il corpo è al servizio dell'intelligenza, mentre nell'altro gli è d'ostacolo?

– Socrate! Adesso ci meni il can per l'aia! Che cos'è la tua «intelligenza»? Che ci fai con la tua intelligenza? Al bastone tocca bastonare, non *intelligere*!

– Ma in tutto quello di cui parliamo, caro il mio marpione, per la precisione che c'entra il sesso?

– L'abbiamo detto da un pezzo: pensare va bene, ma farselo venire duro è meglio. Per questo il sesso è dappertutto!

– Come dire che non è da nessuna parte. Stando ai criteri che

utilizziamo, si vede chiaramente che in svariati ambiti molte donne sono migliori di tanti uomini, ma anche che molti uomini sono superiori a tante donne. Per questo non si può concludere niente, se non che, per quanto riguarda l'amministrazione di un Paese, non ci sarebbero incarichi specifici degli uomini in quanto uomini. Le disposizioni naturali sono state uniformemente suddivise tra i due sessi e, per questo, le donne sono per natura adatte a tutti gli incarichi, come gli uomini.

– Eppure è pieno di ragazzette che sono zero in matematica e pochissime, forse pure nessuna, che sono, boh, non so, generali in capo – si azzarda Amantea, mediocre nel ruolo del misogino incallito.

– Ma queste differenze derivano chiaramente da pregiudizi che per secoli hanno influenzato l'educazione delle ragazze a scapito dell'uguaglianza tra i sessi. Noi invece porremo che ogni incarico è accessibile tanto alle donne quanto agli uomini. Diremo con la più grande semplicità che ci sono donne portate per la medicina e altre meno, donne che amano la musica e altre cui non piace per niente, donne tentate dall'arte della guerra e altre che ne sono disgustate, donne filosofe e altre che preferiscono la sofistica, donne coraggiose e donne paurose... proprio come gli uomini. La nostra imperativa conclusione sarà che niente deve impedire ad alcuna donna di occupare, quando è il suo turno, un incarico governativo. C'è nelle donne come negli uomini un'indole adatta alla difesa del Paese, e se quest'indole è sembrata a lungo più debole nelle donne, è perché in loro se ne è deliberatamente organizzata l'atrofia con brutali segregazioni educative e insidiose propagande sulla presunta «debolezza» del sesso femminile.

– Mentre chiunque può rendersi conto che siamo più resistenti degli uomini! – dice trionfante Amantea tornata sé stessa.

– È verissimo. E non c'è niente di meglio in politica dell'impegno di tutte queste donne resistenti e incredibili. Ora, esalteremo questa eccellenza femminile dall'infanzia, con letteratura, poesia, musica ed esercizi fisici, di cui abbiamo fatto uno schizzo nel nostro programma scolastico.

– Il che implica che, se serve, ci spoglieremo, come i maschi –

dice Amantea non senza civetteria.

– Ovviamente. Una donna che è obbligata a spogliarsi perché lo richiede questo o quel compito al servizio della comunità, avrà come abito la propria virtù militante. Quanto agli uomini tentati di fare a quel punto qualche scherzo spinto, diremo, come Pindaro, che:

*dei dì troppo presto, prima che ancor spunti il fiore
del dolce frutto del riso risvegliano il gonfiore.*

Questi maschi ridono come allocchi di ciò che fanno loro stessi, con il ridicolo pretesto che a farlo è una donna. Farebbero meglio ad attenersi al proverbio: «L'utile è tanto bello quanto il dannoso è bruttarello».

– E rallegrarsi in silenzio – termina Amantea – del fatto che l'utilità di un esercizio possa trovare il suo emblema nella nudità femminile, da sempre icona di bellezza.

E su questo Socrate non contraddirà la ragazza.

– Ecco, a mio parere, la conclusione di questo capitolo. L'onda sollevata da questa vecchia faccenda del ruolo delle donne e della loro educazione non ci ha affatto sommerso. L'uguaglianza assoluta tra uomini e donne, da questo punto di vista, è per noi non solo una questione di principio, ma siamo nella condizione di provare che sia quanto di più utile per l'intera comunità.

Glaucone invece non ritiene che il legislatore comunista sia giunto alla fine delle sue pene:

– Rimane una seconda onda che stavolta potrebbe davvero sommergerci per sempre.

– Quale?

– Che cosa diventa, nella vostra costruzione, l'unità primordiale della società, ovvero la famiglia? Chi si occuperà dei bambini? In via accessoria, che cosa diventa, in questo contesto, l'uguaglianza tra le donne, che portano in grembo il bambino, che nutrono il feto con il proprio sangue, che partoriscono nel dolore, che allattano il bambino, e gli uomini che in questa faccenda non hanno fatto altro che scopare e godere? La famiglia, si sa, è il luogo in cui si concentrano le ricchezze e dove, in modo assolutamente indebito,

esse vengono trasmesse a eredi privati e non all'intera comunità, anche quando si tratta di fabbriche, di banche, di tesori artistici, di immobili, di foreste... La famiglia mi sembra assolutamente necessaria all'educazione dei bambini, proprio mentre, nel suo sodalizio con la proprietà privata in ciò che ha di peggiore, è il pilastro dell'ordine della disuguaglianza e del resto persino feticcio di qualunque politica reazionaria, senza eccezioni. Che cos'avete da dire su questo paradosso, Socrate?

– Non dimentichiamo – aggiunge Amantea – il bel libro di Engels *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*. Questa «origine» è comune ai tre termini e determina il trionfo oppressivo più solido nella storia dell'umanità. Abbiamo deciso di abolire l'appropriazione privata di tutto ciò che ha un uso e un valore per l'intera collettività. Abbiamo deciso di dissolvere lo Stato nell'esercizio polivalente delle funzioni pubbliche da parte di tutti e tutte a rotazione. Che cosa può farci esitare dinnanzi a questo idolo reazionario che è la famiglia? Occorre prevederne la totale scomparsa. La famiglia è ciò che dà corpo alle idee propriamente oscene di patrimonio, lasciti, eredità, superiorità per nascita, sangue, razza, inevitabili ineguaglianze... Gide ha ragione a gridare: «Famiglie, vi odio!». Eh beh, Socrate, non dite niente?

Effettivamente Socrate resta seduto, come assente. Si asciuga la fronte. Il silenzio si prolunga e i giovani, preoccupati, non osano violarlo. Alla fine Socrate mormora tra i denti:

– Platone, il vostro fratello maggiore, credeva di poter parlare a mio nome su questo strano e pressoché intrattabile argomento qual è la famiglia. È vero che parte da qualche mia imprudenza verbale e grossomodo mi fa dire questo, cito a memoria: «Le donne saranno in comune con tutti. Nessuna vivrà con un uomo in particolare. Anche i bambini saranno in comune. Il padre non conoscerà il proprio figlio né il figlio suo padre». Sì, ma allora, cosa organizza l'incontro amoroso, il legame sessuale, l'ordine simbolico della filiazione? La risposta che Platone mi attribuisce è: lo Stato, sempre lo Stato, di nuovo lo Stato. Giustamente hai citato Engels, mia cara. Che cos'è successo da allora? In Unione Sovietica è stata abolita la proprietà privata, ma è stato rafforzato lo Stato, che doveva estinguersi, e la

famiglia è rimasta abbastanza forte perché i figli dei dirigenti del Partito diventassero privilegiati per eredità. E secondo il Socrate di tuo fratello, nella sin troppo famosa «Città ideale», vengono abolite la proprietà privata e la famiglia, ma lo Stato esce da queste abolizioni con poteri esorbitanti. Partendo dall'assioma secondo cui i bambini appartengono all'intera comunità, si arriva, sulla linea di questo anti-familismo platonico, a quelli che vanno chiamati orrori. I matrimoni vengono decisi dallo Stato, che organizza un sorteggio truccato in modo da accoppiare le bestie umane più belle, come si fa con i cani di razza o i buoi da lavoro. Tutto per essere sicuri di avere dei «bei bambini». Del resto i neonati in cui si riscontra un handicap, anche lieve, vengono uccisi con discrezione dalla polizia. L'incesto fratello-sorella è legale, persino raccomandato, poiché dalla consanguineità tra due adulti belli e intelligenti ci si aspetta che la loro discendenza lo sia altrettanto. Il numero di figli è stabilito dallo Stato. Se non lo si raggiunge, succede come per gli obiettivi fissati dai piani quinquennali in Unione Sovietica: si fa un'indagine, si trovano dei colpevoli e si puniscono. E se si supera la norma, non si è promossi eroi nazionali, come il minatore Stachanov dell'epoca di Stalin. Si è puniti lo stesso.

– Dopo tutto – dice Amantea – i figli non sono carbone. È per forza necessario premiare un campione della scopata o una donna incinta una volta ogni dieci mesi?

– Non fa ridere! – insorge Socrate sempre a bassa voce e con volto impassibile. – Ricordiamoci che, in questa Società ideale, i vecchi hanno il diritto praticamente illimitato di picchiare i giovani. Pensate che, per addestrare i bambini al servizio dello Stato, Platone pretende che all'età di cinque anni debbano essere portati in mezzo alla battaglia, perché si abituino a essere impassibili quando si sgozza, si sventra, si tagliano teste, quando si sguazza nel sangue calpestando cadaveri smembrati. No, non fa ridere.

– Il geniale psicanalista francese Jacques Lacan, – Glaucone è fiero di sfoggiare questo riferimento – sebbene grande ammiratore di Platone e di voi stesso, ha detto che la Società ideale assomiglia «a un allevamento di cavalli ben tenuto». Insomma, siete d'accordo con lui?

– Posso capire che vostro fratello, irritato da questa specie di resistenza della famiglia a qualunque zelo rivoluzionario, si spinga agli estremi e non veda altra uscita che la statalizzazione quasi integrale dei legami privati e la scomparsa dell'intimo. Che la fraternità militante nel Partito sia più importante delle solidarietà familiari, sì, posso capire che sia auspicabile. Ma non riesco a desiderare le conseguenze ormai note di questa visione. Che i bambini denuncino il padre come «contro-rivoluzionario» sapendo che verrà giustiziato, e non per paura, ma nell'esaltazione del dovere politico, posso vederci una sorta di terribile estetica del mondo nuovo, una visione parossistica dell'«uomo nuovo». Ma resta il fatto che qui c'è qualcosa di mostruoso e che non ha nessuna possibilità di durare.

– Eppure, tutto questo lo si è rivisto negli anni Sessanta del XX secolo – ricorda Amantea. – Certi gruppi rivoluzionari predicavano una vita in tutto e per tutto collettiva in appartamenti comunitari, con una sessualità aperta, pubblica, senza esclusività. Il desiderio aveva ragione di per sé e assecondarlo era il massimo della moralità. Erano tutti fratelli e sorelle e si scopava alla cieca, senza nessun riguardo verso l'identità del compagno del momento. Almeno all'inizio, era così nei Weathermen americani, giovani coraggiosi che volevano portare alla rivoluzione i proletari bianchi di Chicago e che, disperati per il fallimento dei loro tentativi, alla fine hanno cominciato a mettere bombe qua e là, prima di finire la propria vita in prigione. A volte invidio quel periodo.

– Hai torto – dice Socrate. – Sì. Tutto questo è funesto, non porta a niente. Cari amici, io, Socrate, non pagherei questo prezzo per la necessaria dissoluzione della famiglia così com'è. No e no. Approfittando dell'occasione che qui mi offre Badiou, mi ergo solennemente contro l'interpretazione del mio pensiero fatta da vostro fratello Platone.

– Ma quindi? – si angoscia Glaucone. – Siamo in un vicolo cieco?

– Anzitutto possiamo cominciare limitando drasticamente l'eredità. Già non sarebbe male. In poche generazioni alla proprietà collettiva tornerà tutto ciò che le spetta. Per il resto, ammettiamolo,

questa faccenda della famiglia e della dialettica tra privato e pubblico è la croce del comunismo, perché l'amore, che è a sua volta verità, esige il ritiro, esige che gli sia accordata una parte di invisibilità. Non possiamo intraprendere la strada che, in nome del reale fardello reazionario costituito dalla vita familiare, pretenderebbe di eliminare ogni distinzione tra vita pubblica e vita privata. La minaccia del resto non viene unicamente dalle imprese comuniste. La democrazia corrotta, che è il regime politico del capitalismo crepuscolare, adora anch'essa la «trasparenza» e gli uomini politici espongono alla luce del sole le loro scappatelle, quando non sono le loro orge. La volontà di farla finita con i segreti creatori dell'amore era flagrante in quei Paesi in cui si dichiarava che la politica sta «al posto di comando», che doveva trascinare tutto con sé. Ma è altrettanto attiva nei Paesi in cui al posto di comando sta il denaro: la segreta gratuità dell'amore esaspera i capitalisti al governo, preferiscono di gran lunga i succosi profitti pubblici della pornografia. In entrambi i casi, si rifiuta che a tutte le verità non politiche occorra un ritiro, un silenzio, un rifugio separato. È altrettanto vero, dopotutto, per l'artista o per il matematico. Ora, questa faccenda del ritiro, della separazione tra vita privata e vita pubblica, dalle origini dell'umanità ha come forma dominante la vita familiare. Nemmeno gli innamorati più grandi possono sfuggire alla necessità di creare questa forma di rifugio per la propria intimità. Ed è da questo amore dotato di un rifugio che deriva che i figli siano accolti, quando nascono, nel dono di un'intimità e non esposti senza pietà al tumulto dell'indifferenza pubblica. Ecco perché, in fin dei conti, l'eliminazione della famiglia è necessaria quanto straordinariamente difficile. Portiamo questa croce, ragazzi, e andiamo avanti. La porteremo finché il movimento reale non risveglierà, su questo punto, l'idea che ci manca.

– Insomma, – dice Amantea ironica – l'intima potenza dell'amore vi porta, trattandosi della famiglia, alla massima di Wittgenstein: «Ciò di cui non si può parlare, si deve tacere».

– Diciamo piuttosto che aspettiamo il giorno in cui, rispetto alla famiglia nel suo legame tanto oscuro con l'amore e l'infanzia, potremo finalmente pensare che ciò di cui non si può parlare, si

deve fare.

Capitolo nono

Che cos'è un filosofo? (471c-487b)

La notte era entrata nella seconda fase, quando il silenzio della terra assume lo spessore di un tappeto. Tutti gli ospiti di Cefalo erano tornati a casa, eccetto qualcuno che, troppo ubriaco, dormiva sui lastroni blu nel patio. Solo Socrate, Amantea e Glaucone sopravvivevano alla potenza di quelle ore trascurate che compongono il vestibolo del mattino. Eppure, non solo loro: Polemarco teneva duro, tanto silenzioso quanto attento. E su una poltrona di cuoio, a pochi metri, Trasimaco vegliava, forse: abbassava la testa, con gli occhi chiusi, tanto che era impossibile sapere se dormiva o se, come una spia sperimentata, registrava tutta la discussione senza darlo a vedere. Dopo lo smacco di Socrate su cosa potesse essere una concezione comunista della famiglia, nessuno sembrava voler prendere la parola. Socrate stesso beveva a piccoli sorsi da una coppa di vino bianco delle isole, come se la discussione fosse terminata. Amantea, dopo l'uscita nostalgica sulle comunità politiche e sessuali, si era sdraiata su un divano, con le mani dietro la testa, ma gli occhi spalancati. Glaucone faceva avanti e indietro con passo lento. Qualche parola finì per uscire pian piano dalla sua grossa bocca da adolescente:

– Se continuiamo a infossarci in un'esposizione sistematica di tutti i regolamenti conformi a quella che avete chiamato la quinta politica e che Amantea ha da subito designato con il nome di comunismo, dimenticheremo del tutto la domanda essenziale di cui, un bel po' di tempo fa, avete rimandato l'analisi per lanciarvi in tutti quei dettagli sulle donne e la famiglia, comunque un po' oziosi e che

non hanno portato a granché. Non riuscire ad affrontare punti come matrimonio, eredità, sessualità pone una domanda molto più ampia, ovvero: è possibile questa quinta politica? E, se è possibile, quali sono i mezzi per renderla effettiva? Ovviamente, se si suppone che la politica comunista sia reale, ne conseguono, per il Paese, considerevoli vantaggi. Ne vedo persino alcuni che non avete menzionato. Per esempio il coraggio dei soldati impegnati in una battaglia sarebbe sostenuto dalla certezza di non essere abbandonati, perché la fraternità politica e l'abitudine alle azioni collettive fanno sì che la parola «compagno» abbia per tutti la medesima forza che le parole «fratello», «padre» e «figlio» hanno nelle famiglie. Se, inoltre, come avete proposto, le donne partecipassero alla battaglia, dietro le truppe d'assalto, per spaventare il nemico, o come riserva in caso di batosta, o anche in prima linea, diventeremmo semplicemente invincibili. Del resto, vedo anche che da noi tutti gli abitanti del Paese potrebbero, alle condizioni di una tale politica, assaporare mille godimenti di cui non avete fatto parola. Allora, Socrate, poiché vi esonero da una relazione sulle infinite superiorità del nostro comunismo, non parliamone più. Centriamo ormai tutta l'argomentazione sui due problemi non risolti. Uno: è possibile questa politica? Due: in tal caso, dove, quando e come?

Socrate, stupito, appoggia il bicchiere:

– Accidenti! Hai sferrato contro il mio discorso un autentico attacco a sorpresa. Dunque, non concedi mai attenuanti a colui che esita? Dall'inizio della nostra discussione, sono scampato per un pelo agli effetti devastanti di una tempesta retorica sul mio femminismo, sono annegato in un'altra sulla famiglia ed ecco che – senza esserne consapevole, spero – scateni contro di me la più immensa e più pericolosa delle tempeste di questo tipo! Quando ne sarai testimone, vorrai concedermi appieno le circostanze attenuanti: capirai le mie esitazioni, la mia paura non solo di proporre un'idea brutalmente paradossale, ma di procedere per di più alla sua giustificazione.

– Più voi sfuggite in questo modo, meno saremo in condizione di tollerare che non ci diciate come la nostra quinta politica può

avverarsi nel reale. Non fateci perdere tempo: parlate!

– Capisco... Per cominciare, bisogna ricordare che siamo arrivati a questo punto cruciale perché stavamo cercando che cosa possono essere davvero giustizia e ingiustizia.

– Che cosa c'entra con la mia domanda?

– Niente, niente... Ma ammettiamo di avere effettivamente scoperto, come crediamo, che cos'è la giustizia. Pensi che porremo come assioma che l'uomo giusto non debba differire in nulla da questa giustizia essenziale e debba essere in tutto e per tutto come essa è? Oppure ci accontenteremo di una vicinanza di massima, così che si possa dire che questo giusto partecipa dell'essenza della giustizia più degli altri uomini?

– Sarei più per adottare la seconda posizione.

– Il fatto è che abbiamo condotto la nostra indagine su che cosa sia la giustizia, che cosa sia il giusto perfetto se per caso esistesse, e anche su che cosa siano l'ingiustizia e il più ingiusto degli uomini, unicamente in vista di costruire un paradigma di tutto questo. Attraverso l'esatta osservazione di questi due tipi umani e da come appare la loro vita, quanto alla felicità e al suo opposto, speravamo che si esercitasse, su di noi e a proposito di noi stessi, una costrizione razionale: riconoscere che più gli assomigliamo più il nostro destino sarà simile al loro. Non avevamo lo scopo di provare che quei tipi umani potessero esistere nel mondo empirico. Immaginiamo un famoso pittore, capace di creare sulla tela un vero paradigma dell'umanità, di pensare e di rappresentare perfettamente le componenti del più ammirabile degli uomini. La grandezza artistica di questo pittore sarebbe sminuita se gli fosse impossibile provare che un uomo così paradigmatico possa esistere nel mondo reale?

Glaucone annusa un tranello:

– Ehm... Non credo, però...

– Noi abbiamo proposto nell'ordine del concetto un paradigma della vera comunità politica – si affretta a concludere Socrate. – Pensi che questa proposta perderebbe valore con il pretesto che siamo incapaci di provare che sia possibile stabilire nel mondo un ordine politico conforme a ciò che affermiamo?

– Non saprei. Mi sembra...

– È la verità, punto e basta. Ma se, solo per compiacerti, devo sforzarmi di provare che la nostra quinta politica è praticabile – segnalando gli strumenti adeguati e l'esatta misura di questa praticabilità –, ti chiedo di concedermi, come condizione di questo tentativo, lo stesso tipo di prova di poco fa.

– Quale prova? – diffida Glaucone.

– Ritengo che non sia possibile fare esattamente ciò che si dice. Sono convinto che la natura imponga all'azione inerzie e resistenze tali da restare sempre inferiore ai discorsi; se, beninteso, il criterio scelto è la partecipazione all'idea del Vero. Si può avere un parere opposto. Ma tu mi concedi questo assioma?

– Certo – dice Glaucone preoccupato soprattutto di non rimandare per l'ennesima volta l'argomentazione di Socrate sulla possibilità del comunismo.

– Allora, non obbligarmi a sostenere che ciò che ho fatto esistere nel linguaggio come proposizione possa anche esistere integralmente in atto nella realtà empirica. Se siamo in grado di trovare gli strumenti concreti per fondare una comunità politica la più vicina possibile alle nostre proposizioni teoriche, potrai considerare che abbiamo provato, come da te richiesto, la praticabilità di queste proposizioni. A ogni modo, io sarò molto contento di una dimostrazione di questo genere.

– Lo sarei anch'io – dice Glaucone che trova questo preambolo molto lungo e molto cauto.

– Dopodiché – dice Socrate – credo che potremmo riallacciarsi a un serio lavoro di ricerca in due tappe. Primo: mostrare ciò che funziona male nei Paesi non organizzati in base ai nostri principi. Secondo: scoprire, caso per caso, un cambiamento di per sé insignificante, ma il cui effetto riconfigurerebbe tutta la comunità politica sottoposta alla nostra analisi, rendendola conforme al nostro paradigma comunista. L'ideale sarebbe che questo cambiamento poggiasse su un punto, al limite su due. A ogni modo, questi punti devono essere il minor numero possibile. E soprattutto, considerati nella prospettiva dell'ordine stabilito in cui li identifichiamo, non devono avere alcuna rilevanza apparente. Direi

persino che il punto di applicazione del cambiamento, agli occhi dello Stato che desideriamo rivoluzionare, per così dire, non esista. È assolutamente estraneo alle sue normali preoccupazioni, e questo ci servirà. Abbiamo bisogno di un punto inesistente e unico, ma reale, la cui identificazione e sostituzione cambieranno tutto, realizzando la verità del corpo politico. Sì! Cambiare questo unico punto ai confini del nulla e potremo mostrare che allora è la totalità dello Stato interessato a cambiare del tutto. Ah! non è facile né veloce individuare e affrontare questo punto. Ma è possibile.

– Di che parlate precisamente? – chiede Glaucone confuso.

– Eccomi convocato nel luogo in cui s'infrange ciò che abbiamo chiamato l'onda più immensa, capace di scuotere e ribaltare la nostra barca lanciata senza precauzioni nell'oceano dei discorsi razionali. Tuttavia bisogna parlare, anche se la mia goffaggine mi espone al rischio di farmi bagnare fino all'osso dall'onda ridanciana dello sberleffo e del brontolio del disprezzo. State attenti a ciò che sto per dire...

– Ma ditelo insomma, – si spazientisce Amantea – anziché stordirci a forza di metafore acquatiche che dovrebbero convincerci del terribile pericolo che state correndo parlandoci! Pericolo che, sinceramente, non credo capace di spaventare un moscerino...

– Mi spingi, bella giovane irascibile, a lanciare il dado. Ecco. È necessario che, in tutti i Paesi, siano i filosofi a esercitare le funzioni governative. O, inversamente, è necessario che chi è chiamato a esercitare le funzioni dirigenziali...

– Cioè tutti, – interrompe Amantea – in base ai nostri principi comunisti.

– ...che costoro, cioè effettivamente tutti, diventino filosofi. Lo diventino per davvero, in base a quanto richiesto dall'azione collettiva. È necessario insomma che convergano nello stesso Soggetto la capacità politica e la filosofia. Senza una lotta accanita contro la naturale tendenza a separare drasticamente la funzione, che si crede positiva, del movimento politico, e la funzione apparentemente critica, e quindi negativa, della filosofia, non ci sarà nessuna tregua, cari amici, dai mali che affliggono non solo questo o quel popolo, ma, ne sono convinto, l'umanità intera. E per di più, la

comunità politica di cui stiamo stabilendo la razionalità intrinseca non ha alcuna speranza di rivelarsi possibile empiricamente, né di vedere la luce del giorno in un determinato Paese finché non sperimenti questa articolazione – immanente all'azione collettiva – della politica come pensiero pratico e della filosofia come formalizzazione di un'Idea.

– Allora è questo che avete così tanto esitato a dire! – esclama Glaucone.

– So bene di andare contro l'opinione dominante, fino al punto di rendere difficilissimo poter credere tranquillamente al nostro progetto politico. E ancora meno a ciò che porta con sé della rappresentazione della felicità. Poiché per la filosofia la felicità è creata, in ogni individuo, dal processo soggettivo – la verità – al quale partecipa. Cosa dura da capire, quando si è ordinari cittadini.

– Il punto delicato – cavilla Amantea – non mi sembra questa faccenda della felicità. So che voi ci tenete, alla felicità, alla felicità del giusto che deve essere più felice dell'ingiusto, e via dicendo. Ma io ho sempre trovato tutto ciò un po' fumoso, scusatemi. Per associare la felicità praticamente a tutto e tutti, basta cambiarne la definizione e hop! Il gioco è fatto. Se diciamo «la felicità è l'Idea», non è difficile «provare» che l'Idea è la felicità.

– Esagerata! – si diverte Socrate. – Quale sarebbe allora il punto delicato?

– Poiché – comunismo *oblige* – qualunque operaio deve poter partecipare al governo del Paese, e poiché chiunque partecipi al governo del Paese deve fondere il pensiero politico e l'Idea filosofica, voi postulate che chiunque possa diventare un profondo filosofo. Vista la reputazione della filosofia – astratta, avulsa dalla realtà, utopica, totalitaria, incomprensibile, dogmatica, che spacca il capello in quattro, vecchiume, puramente distruttrice, scadente rimpiazzo della religione, eccetera – finirete linciato dai media o sbattuto via come un arcaico matusalemme.

– Ma siete voi due, cari amici, – protesta Socrate – che mi avete spinto a dire il fondo del mio pensiero!

– Tanto meglio! – conferma Glaucone. – E non vi mollerò, potete credermi, come mia sorella, al primo bivio. Farò per voi tutto

quello che posso. Avrete i miei auguri, i miei incoraggiamenti, le mie congratulazioni. Mi sottometterò al vostro terribile interrogatorio socratico con la migliore volontà del mondo. Con un sostegno del genere, non esitate! Mostrate agli scettici, e soprattutto a questa Amantea del diavolo, di che pasta siete fatto!

– Ci proverò, visto che mi proponi una specie di grande Alleanza. Per cominciare, se vogliamo trovare il mezzo per sfuggire alla muta mediatica, accademica e faziosa che Amantea prevede mi farà a pezzetti, mi sembra necessario definire il predicato «filosofo» che pretendiamo debba addirsi a chiunque acceda alle funzioni governative. Una volta chiarito questo punto, potremo difenderci mostrando l'adeguamento della filosofia a ciò che un vero processo politico esige da ciascuno. Conforteremo la dimostrazione attraverso il suo correlato negativo: se qualcuno ricusa la filosofia in nome della politica, è perché la politica di cui parla non è la vera politica.

– Ecco qualcosa che merita almeno di essere spiegato – mugugna Amantea.

– Beh, seguitemi. Lo vedrete se, errando di qua e di là, finirò per trovare il sentiero.

– Eraclito – dice Amantea con tono poco piacevole – ha scritto: «Bisogna anche ricordarsi di colui che dimentica dove porta il sentiero».

– Ah quel parolaio! – risponde Socrate esasperato. – Avrebbe fatto meglio a tacere.

– Andate avanti, – interviene Glaucone – bando alle polemiche laterali, dritti al punto!

Socrate resta in silenzio diversi minuti. L'attesa è palpabile, addensa il tempo. Poi, senza preamboli:

– Devo ricordarvi che la reminiscenza dovrebbe essere estremamente viva in voi? Quando parliamo di un oggetto d'amore, supponiamo che l'amante ami l'oggetto nella sua totalità. Non ammettiamo che il suo amore ne selezioni una parte e ne rifiuti un'altra.

I due ragazzi paiono stupefatti. È Amantea a farsi carico di esprimere il disorientamento di entrambi:

– Caro Socrate! Che cosa c'entra questa deviazione dalle parti

dell'amore con la definizione del filosofo?

– Ah, sono queste allora le nostre giovani innamorate! Incapaci di riconoscere che, come ha detto il grande poeta portoghese Fernando Pessoa, «l'amore è un pensiero». Ve lo dico, ragazzi: chi non comincia con l'amore, non saprà mai che cos'è la filosofia.

– D'accordo – dice il prudente Glaucone. – Ciò non toglie che questa faccenda dell'oggetto non sia facile. Non è Lacan a dire che qualunque oggetto del desiderio è precisamente un oggetto parziale, un frammento di corpo dell'altro, come il seno, la verga, lo sguardo, la cacca...

– Sono oggetti della pulsione, non del desiderio. E il desiderio non è l'amore. Che l'oggetto sia parziale non esclude affatto che sia alla totalità che sorregge questa parzialità che alla fine si riferiscono desiderio e amore. Ma pensate piuttosto alla vostra esperienza, ragazzi e ragazze che girate il mondo pungolati dal desiderio. Da esperti in amore, dovrete conoscere ciò che, ad esempio, di un giovane turba e seduce chi abbia una sensibilità erotica, indipendentemente da quale sia il suo sesso, e lo convince che quell'oggetto è nella sua totalità degno di attenzione e tenerezza. Non è così che vi logorate, miei cari elucubratori, in merito ai bei ragazzi? I difetti parziali non vi impediscono affatto di entusiasmarvi per il giovincello tutto intero. Ha il naso camuso? Direte che gli dà un'aria tenera e graziosa. Ce l'ha adunco? Lo definirete regale, becco d'aquila, imperiale! E se quel naso, né camuso né adunco, non attira l'attenzione di nessuno sarà perché il giovane bellimbusto è perfettamente proporzionato. Se l'efebo ha la carnagione scurita dal sole, allora dite che è virile come un moschettiere e se è bianchissimo, che è ozioso come un dio. Di un colorito smorto parlate di «color del miele». Queste astuzie verbali sono quelle di un amante che cerca parole gentili per tessere le lodi di un palliduccio che gli piace. Vi va bene ogni pretesto e smuovete ogni risorsa del linguaggio perché nessuno di questi giovani amati vi sfugga.

– Se mi assumete come professionista del rimorchio, – dice Glaucone – accetto, solo per mandare avanti la discussione.

– Ipocrita! – grida Amantea. – Non pensi ad altro!

– Allora, – interviene Socrate – cambiamo argomento. Un

ubriacone fa come voi giovani innamorati, no? Trova qualunque pretesto pur di scolarsi un litro di vinello infame. E chi ha la passione degli onori? Se non può essere generale e comandare diecimila uomini, sarà felice di essere luogotenente e comandarne trenta. Se non può essere ufficiale, troverà immense virtù nel grado di caporale al comando di cinque soldati. E se nessuno lo vuole come caporale, sarà comunque entusiasta, da soldato semplice, di rimproverare con aria marziale dei bambini che giocano davanti alla caserma. Nella vita civile, se nessun personaggio importante gli presta la minima attenzione, in ufficio sarà contento che i suoi sottoposti, persone insignificanti che appena conosce, lo liscino a dovere. E se neanche questo accade, godrà ogni mattina dell'umile saluto questuante del mendicante all'angolo.

– E la filosofia in tutto questo? – arrischia Glaucone.

– Ci arrivo. Mi concedi che dire di qualcuno che desidera qualcosa corrisponde a riportare il suo desiderio alla forma intera della cosa e non a una parte soltanto, escludendo il resto dal campo del desiderio?

– Sì, ve lo concedo.

– Se quindi diciamo che il filosofo è colui che desidera la saggezza, non si tratterà di una scelta tra diverse componenti di questa saggezza, ma della sua forma intera. Osserviamo allora un giovane, una ragazza o un ragazzo, che non possiede ancora i princìpi a partire dai quali distinguere ciò che è importante e ciò che non ha nessun valore. Supponiamo che «lui o lei», come dicono gli anglofoni, non ami affatto i saperi teorici. Non lo chiameremo «scienziato» né «filosofo», così come non chiameremmo «buona forchetta», «famelico» o «ghiottone» chi non ama affatto il cibo. «Anoressico» gli andrebbe meglio. Se, in compenso, vediamo un giovane che vuole incontestabilmente assaggiare tutte le scienze, decisamente attratto dal sapere e che vi si applica in modo insaziabile, non gli renderemmo giustizia chiamandolo «filosofo»?

A quel punto Glaucone sente crescere irresistibilmente dentro di sé il desiderio di formulare un'obiezione a suo giudizio inevitabile:

– Ce n'è di gente cui si adatta la vostra definizione! E di quelli

che non ci si aspetta di trovare. Anzitutto gli amanti del cinema per il grande pubblico, visto con che lena vanno a vedere qualunque novità, i filmoni hollywoodiani e i filmacci pretenziosi francesi appena usciti, e che giurano che siano quelli, insieme alle serie tv, a darci una vera conoscenza del mondo contemporaneo. Poi, tutte le persone che, d'estate, vanno in giro per i festival. Anche loro giurano che lì, almeno, imparano, si acculturano, stanno fra le delizie dell'Idea musicale. È piuttosto strano conferire a tutta questa gente il grado di filosofo. Di sicuro non si offrirebbero volontari per seguire una discussione come la nostra e l'idea di passarci la notte li farebbe scappare a gambe levate. Eppure, passione per le nuove conoscenze ne hanno! Trottano da una chiesa romanica di campagna a un castello sperduto tra le colline e da una sala della sottoprefettura alle rovine di un teatro antico, a condizione che vi si ascoltino opere, quartetti, concerti d'organo, pianisti o persino poeti accompagnati da una chitarra. Pare che abbiano affittato le orecchie a tutti gli organismi culturali di provincia! Chiameremo «filosofi» questi maniaci del divertimento vacanziero, questi stagionali delle abilità pratiche minori?

– Non disprezzare così chi avverte in modo confuso che non ci si deve sottrarre alla potenza dell'arte. È una posizione del tutto antifilosofica.

– Sì, è l'obitorio di un intellettuale piccolo-borghese, assolutamente! – sbotta Amantea.

– Su, calma, ragazzi! Detto questo, mio caro Glaucone, non chiameremo filosofi i tuoi villeggianti. Si tratta solo di una vaga somiglianza.

– E come distinguerete i veri filosofi? – insiste Glaucone.

– Sono gli appassionati di un solo spettacolo: quello offerto loro dall'avvento delle verità nel mondo.

– È bellissimo, ma dovrete fornire qualche dettaglio in più.

– Hai ragione, sono i dettagli che contano in filosofia, ma sono anche quelli che le conferiscono la sua aria intricata e impenetrabile. Ovviamente, con te, le cose andranno più svelte. Iniziamo con un grande classico: la teoria delle opposizioni binarie. Il bello, per esempio, è il contrario del brutto. Abbiamo quindi in questo caso

due nozioni distinte.

– Per il momento, – sottolinea Glaucone – è banale.

– Lo stesso vale per le coppie giusto/ingiusto, buono/cattivo e, alla fine, per tutto ciò che dipende da quello che tu e tua sorella avete imparato a chiamare Forme. Ogni Forma considerata in sé stessa, nell'ordine dell'essere, è una. Ma è anche molteplice, in quanto, nell'ordine dell'apparire, la vediamo universalmente mescolata ad azioni, a corpi e ad altre Forme. Grazie a tutto il marchingegno della mia teoria delle Forme, o delle idee, o di ciò che dell'essere si espone al pensiero, o dell'essenziale, o dell'essere in verità, o delle verità, sono in grado di proporre una netta distinzione tra coloro di cui parlavi poco fa – i festivalieri impenitenti, i groupie delle cantanti liriche, quelli che battono qualunque mostra e anche quelli che sgomitano alle finali dei tornei di tennis – e coloro di cui ora stiamo cercando la definizione, gli unici a meritare il nome di filosofi.

– In che modo – si eccita all'improvviso Amantea – passerete dalla teoria metafisica delle Forme alla definizione di filosofo?

– Gli appassionati di spettacoli, di concerti, di quadri, di gare sportive godono dell'acuto *pianissimo* di un soprano, del vibrato di un violoncello, dell'intensità di un bozzetto, dello sfarzo di un colore, di un bel corpo di atleta in movimento, di tutto ciò che di elaborato e seducente si trova in ciò che viene proposto alle loro facoltà sensibili. Ma questa esperienza empirica non permette al loro intelletto di concepire la vera destinazione del pensiero.

– Si potrebbe obiettare: che importa? – dice Amantea aggressiva. – Dal momento che hanno il godimento...

– Il godimento, forse. Ma la vita, mia cara? La vera vita di cui parla Rimbaud? Quella di cui denuncia l'assenza? Ce l'hanno questa vera vita? Immagina che qualcuno ammetta l'esistenza di cose belle, ma non riesca ad ammettere come fine e risultato di un processo di pensiero che esista l'essere bello di queste cose. Supponiamo che questo qualcuno sia incapace di seguire un amico che, impegnato nel processo, si propone di portarlo con sé, fraternamente, fino alla fine, e di trasformare così la sua opinione empirica in pensiero razionale. Credi che questo qualcuno viva, da sveglio, la vera vita?

Non credi piuttosto che la sua vita sia solo un sogno?

– Come hanno intuito Shakespeare nell'*Amleto*, – obietta Amantea – Calderón de la Barca nella *Vita è sogno*, per l'appunto, e Pirandello un po' dappertutto, non è così facile distinguere tra sogno e realtà.

– Attenzione! Stai citando tre autori di teatro, tre specialisti della vita recitata, rappresentata, fallace. Che cos'è, per te, il sogno, indipendentemente che si dorma o si sia svegli?

Amantea riflette alcuni secondi, poi:

– Credere che ciò che assomiglia a qualcosa non sia una somiglianza, ma la cosa stessa.

– Esattamente. E quindi è un anti-sognatore chi ammette l'esistenza dell'essere bello in quanto tale: colui che è capace di contemplare questa bellezza essenziale che fa sì che vengano dette «belle» le cose che ne partecipano; colui che non confonde né le cose belle esistenti con il loro essere bello, né l'essere bello con le cose esistenti che, essendo belle, partecipano di questo essere. Di questo anti-sognatore non diremo che vive in completa veglia e non seppellito dal sogno?

– Sì, ma potrebbe essere tanto poeta quanto filosofo. Mallarmé dice:

*il poeta il cui gesto largo e mite
il sogno, del suo compito nemico, gli interdice.*

– Accettiamo quest'alleanza – sospira Socrate. – Direi, a ogni modo, che l'intelletto del nostro anti-sognatore, nella misura in cui conosce l'essere di ciò che esiste, meriti il nome di pensiero puro. Mentre l'intelletto del sognatore, nella misura in cui si limita alla sola esistenza di ciò che appare, avrà il nome di opinione.

– Con questo – dice Glaucone – abbiamo chiuso il cerchio.

– Chi se ne sbatte del cerchio! – protesta Amantea. – Continuiamo a non sapere che cosa sia davvero un'opinione. Noi stessi abbiamo su questo solo un'opinione! «Dialettica» è la vostra parola d'ordine, vero, Socrate? Ora, abbiamo definito l'opinione senza discutere in modo immanente l'orientamento diverso dal

nostro. Siamo stati analitici, non dialettici. Pare Aristotele! Se qualcuno si arrabbia con noi e ci tratta da «fetidi dogmatici» o da «totalitaristi corrotti», perché gli abbiamo rifilato l'etichetta color cacchina dell'«opinione» e non quella rossa della «conoscenza», avremo di che placarlo e convincerlo, senza che si immagini che lo riteniamo a priori un lacchè dell'imperialismo americano?

– Ah, – dice Socrate – è nostro dovere esserne capaci! Il nostro collega cinese lo chiama «la giusta risoluzione delle contraddizioni in seno al popolo». La cosa migliore da fare è porre delle domande, a questo tale che abbiamo offeso. Gli assicureremo che, se ha un vero sapere, nessuno cercherà di minimizzarlo. Al contrario saremo estasiati di frequentare qualcuno che sappia qualcosa.

– Sarebbe fantastico, – dice un'Amantea di fiele – se il mio fratelluccio facesse la parte del tizio offeso. Voi gli porrete direttamente le domande e avremo il dialogo live!

– E perché no – ribatte Glaucone coraggioso. – Tutto ciò che va verso la «dialettica» mi sta bene. Avanti, Socrate, avanti!

Segue uno scambio intenso e vivace di cui Amantea, con lo sguardo luccicante, registra ogni peripezia. Socrate apre il fuoco:

– Dunque, dimmi ragazzo che pretende di avere conoscenze reali: un tipo come te che sa, sa qualcosa o non sa niente?

– Ovviamente qualcosa – dice un Glaucone pieno di superbia.

– Che esiste o che non esiste?

– Che esiste. Come diavolo si potrebbe sapere qualcosa che non esiste?

– Ti sembra dunque chiaramente stabilito, indipendentemente dalle circostanze, i contesti e le prospettive, che ciò la cui esistenza è incontestabile, o assoluta, è assolutamente conoscibile e ciò che non esiste non lo è in alcun modo?

– È chiaro in tutto e per tutto.

– Accordarsi su questo punto è cruciale. Adesso, se una cosa è di una natura per cui essa è e allo stesso tempo non è, non rimarrà in una sorta di luogo di mezzo tra l'esistenza pura e l'inesistenza assoluta?

– L'espressione «luogo di mezzo» mi sta bene.

– Fai bene attenzione al contenuto della nostra unità di

peniero a questo punto del nostro scambio dialettico: la cosa di cui parliamo è da qualche parte tra il minimo e il massimo di esistenza.

– Non ho dato il mio benessere alla leggera – protesta Glaucone. – Sostengo come voi che una cosa come quella di cui parliamo rimanga, se la sua esistenza è accertata, tra la piena absolutezza e il puro vuoto del nulla.

– Se dobbiamo ricondurre il pensiero puro all'essere e, necessariamente, il non-pensiero al nulla, non potremo che ricondurre al nostro «luogo di mezzo» ontologico un «luogo di mezzo cognitivo», tra pensiero e non-pensiero. Insomma, dovremo cercarlo da qualche parte tra la scienza e l'ignoranza. Ammesso che, beninteso, un simile «luogo di mezzo» esista.

– Non vedo dove cercarlo altrove.

– È dunque ragionevole dare a questo «luogo di mezzo» cognitivo, sospeso tra pensiero e non-pensiero o, per derivazione, tra scienza e ignoranza, il nome di opinione?

– Quando una definizione è chiara, non c'è da cavillare sui nomi – dice Glaucone fiero, della sua formula.

– Questa «opinione», se esiste, è identica alla scienza?

– Abbiamo appena detto di no. Non è né sapere né ignoranza. Sta in mezzo.

– Gli oggetti del sapere e dell'opinione sono di conseguenza diversi?

– Su, Socrate! La tirate per le lunghe adesso! Saltiamo le domande scontate.

– Sì, ma attenzione! La scienza si riferisce per natura all'esistente, al fine di conoscere l'essere di questo esistente... Uff! Stavolta ho saltato un passaggio importante. Devo, innanzitutto, con il tuo aiuto, discutere dialetticamente una differenza.

– Quale? – chiede Glaucone che inizia a soffrire.

– Tra le cose che esistono, ve ne sono alcune di un genere speciale che chiamiamo facoltà. Grazie a esse sono capace di ciò di cui sono capace e ne è capace chiunque abbia le mie stesse capacità. Come esempio citiamo la vista e l'udito. Conosci perfettamente, immagino, la Forma alla quale attribuisco il termine «facoltà»?

– Nessun problema – sospira Glaucone. – Ne abbiamo parlato

spesso.

– Sì, ma c'è comunque una difficoltà: non posso identificare una facoltà né per il suo colore, né per il perimetro, né per qualcosa di questo tipo. Eppure questi criteri valgono per moltissimi oggetti. Non mi resta che servirmene per concludere direttamente, su quello che il pompiere Camembert chiamava «il punto forte del mio intimo», che questi oggetti sono diversi tra loro. Ma non funziona per le facoltà. Poiché, per identificarne una tra le altre, devo tenere in considerazione solo due proprietà: ciò a cui si riferiscono e il processo che permettono di portare a buon fine. In base a questi due criteri sono state chiamate «vista», «udito», «tatto» e così via. Le facoltà che si riferiscono alla stessa cosa e che organizzano lo stesso processo, le dichiaro identiche, e differenti se l'oggetto e il processo non sono gli stessi. E tu, come fai?

– Uguale – mormora Glaucone.

– Allora carissimo, torniamo a bomba. La scienza, dici che è una facoltà la scienza? O la sistemi da un'altra parte? E dove metti l'opinione?

– Riconosco – dice Glaucone riprendendo coraggio – nella scienza, il cui nome più generale è «sapere», non solo una facoltà, ma la più importante di tutte. Quanto all'opinione, è senza ombra di dubbio una facoltà: avere la capacità di opinare è appunto quello in cui consiste l'opinione.

– Inoltre, hai appena confermato che per te la scienza o, se preferisci, il sapere, e l'opinione non sono la stessa cosa?

Glaucone del tutto ringalluzzito:

– Un essere pensante non può sostenere che infallibilità ed errore siano identici. Il sapere assoluto differisce necessariamente dall'opinione versatile.

– Queste due facoltà differiscono di fatto per il loro processo e devono dunque anche differire per ciò a cui si riferiscono. Il sapere, è chiaro, riconduce all'esistente e lo conosce nel suo essere. L'opinione, sappiamo solo che organizza l'opinare. Ma qual è il suo oggetto specifico? Lo stesso del sapere? È possibile che ciò che si sa sia identico a ciò di cui non si fa altro che opinare?

– È impossibile, – esclama Glaucone – proprio in base a quello

su cui ci siamo messi d'accordo. Se ogni singola facoltà si riferisce naturalmente a un oggetto diverso da quello di ogni altra facoltà e se opinione e sapere sono facoltà diverse, la conseguenza è che ciò che si sa e ciò che è opinato non possono essere identici.

– Di conseguenza, se ciò che si sa è solo l'esistente, ciò a proposito del quale si opina è altro rispetto all'esistente.

– D'accordo al cento per cento.

– In queste condizioni, – continua Socrate grattandosi il mento, per lui segno di una grande perplessità (vera o finta) – bisogna concludere che l'oggetto dell'opinione, essendo la parte di essere di ciò che si sottrae all'esistenza, altro non è che il non-essere.

Glaucone, categorico e imperiale:

– Assolutamente impossibile. Non si saprebbe opinare il non-essere, Socrate! Pensateci! Colui che opina riconduce la propria opinione a qualcosa. Non saprebbe opinare opinando niente. L'opinatore opina su una cosa chiaramente considerata come una. Ora, il non-essere non è *una* cosa, ma *ness-una*.

– È esatto. Del resto, è all'ignoranza che abbiamo assegnato come oggetto il non-essere e non all'opinione, dopo aver assegnato l'essere al pensiero. E siamo riusciti a farlo solo perché l'ignoranza è una facoltà puramente negativa, mentre l'opinione afferma il proprio oggetto.

– Ma in fin dei conti è strano! – s'interroga Glaucone. – Abbiamo dimostrato che l'opinione, non riferendosi né all'essere né al non-essere, non è né sapere né ignoranza.

– Qui ti volevo! – dice Socrate entusiasta. – Diremo allora che trascende in qualche modo l'opposizione pensiero puro/ignoranza su qualcuno dei suoi contorni? Che è più chiara del pensiero o più oscura dell'ignoranza?

– Andiamo! – dice Glaucone scrollando le spalle.

– Se capisco bene il tuo gesto, ritieni evidente che l'opinione sia più oscura del pensiero e più chiara dell'ignoranza.

– Ovviamente. Lo abbiamo già detto, sta tra le due. In mezzo.

– E abbiamo aggiunto che se avessimo trovato una cosa il cui apparire fosse quello di essere pur non essendo, questa cosa, occupando una posizione mediana tra l'essere puro e il nulla

assoluto, non sarebbe dipesa né dal sapere né dall'ignoranza, ma da ciò che sta tra le due. Ebbene, sappiamo adesso che questo tra-due è ciò che chiamiamo «opinione».

– Ecco quella che si chiama una faccenda sistemata – dice Glaucone pieno di entusiasmo.

– Peccato – sibila Amantea – che ancora non l'avete trovata questa «cosa» tra l'essere e il non-essere che non si lascia rigorosamente ricondurre a nessuna delle due. Fatemela vedere!

– Hai ragione – dice Socrate conciliante. – È tutto ancora al condizionale. Se la troveremo, questa famosa «cosa», allora diremo a giusto titolo che è la Forma di ciò cui si riferisce l'opinione. Assegneremo gli estremi, essere e nulla, alle facoltà estreme, pensiero puro e ignoranza totale, e il termine intermedio, ancora indeterminato, alla facoltà intermedia: l'opinione.

– Si tratta dunque di una classificazione puramente formale – sottolinea Amantea.

– Per spingerci più in là, che Glaucone indossi di nuovo la veste dismessa del nostro caro contraddittore, l'uomo che rifiuta categoricamente di ammettere l'esistenza del bello in sé o di qualunque altra cosa che assomigli a un'Idea del bello in sé. Andiamo Glaucone! Facci la parte del tipo che nega che possa comparire una verità della bellezza nel suo permanere identica a sé stessa da quando essa nasce fino alla sua eternità. Quello che crede solo alle bellezze variabili e multiformi, l'appassionato di illusioni spettacolari, che si rivolta appena gli si parla dell'unità del bello, del giusto, insomma di tutto ciò da cui dipende e che afferma una Forma.

– Sono pronto! – si vanta Glaucone.

– Mio carissimo, tra le molteplici bellezze che adduci, ve n'è una sola di cui si possa dire che non abbia assolutamente alcun difetto? Stessa domanda per le decisioni giuste e le azioni lodevoli.

– No, ovviamente. È sempre possibile trovare un piccolo difetto alle belle opere, e lo stesso vale per tutto il resto.

– Allo stesso modo, ciò che è doppio può da una certa angolazione essere visto come una metà e ciò che di primo acchito è grande apparire poi minuscolo. Ogni determinazione di questo

genere può ribaltarsi nel suo contrario, no?

– Sì, perché ogni cosa partecipa sempre di due determinazioni opposte, è una questione di punti di vista o di scala.

– Ah, – dice bruscamente Amantea – mi ricorda l'indovinello dell'uomo che non è un uomo, il quale, vedendo senza vederlo un uccello che non è un uccello appollaiato su un pezzo di legno che non è di legno, gli tira senza tirargliela una pietra che non è una pietra!

– Eh sì, – sorride Socrate – sono giochi da bambini. Tutte le qualità sensibili sono equivocate. Per nessuna di esse è possibile decidere con certezza che è o non è, o che è e non è, o che né è né non è.

– Penso – conclude Glaucone – che si debbano disporre queste nozioni equivocate tra ciò che, dell'essere, si espone al pensiero e il nulla assoluto. Perché non sono abbastanza oscure perché le si possa definire più inesistenti del niente, né abbastanza chiare da essere più esistenti dell'essere.

– Perfetto! – dice Socrate ammirato. – Abbiamo scoperto, sembrerebbe, che le molte idee che si fa la gran parte della gente, riguardo il bello e le altre cose di questo genere, appaiono nell'immenso intervallo che separa il non-essere da ciò che assolutamente è. Tuttavia, abbiamo accettato, tu e io, che se tale è l'apparire di una cosa, dobbiamo ricondurla all'opinione e non al pensiero puro. Poiché tocca alla facoltà mediana cogliere ciò che erra nelle regioni mediane dell'esistente. Possiamo dunque concludere. Consideriamo coloro per i quali le cose belle non sono che un ostacolo oltre il quale non si mostra niente che si possa chiamare bello-in-verità. Coloro che sono incapaci di seguire qualcuno che voglia indicargli il sentiero delle verità. Coloro per i quali moltissime azioni sono giuste, ma che non hanno la minima idea di che cosa sia la giustizia. Tutti coloro, insomma, che si abbandonano alla casistica dei fatti senza mai risalire al principio. Di queste persone, diremo che hanno, su ciò che appare nel mondo, delle opinioni, ma nessuna conoscenza di ciò su cui opinano.

– Ripetete a meraviglia tutto quello che è stato già detto – butta lì Amantea.

Socrate, con la mano destra, fa un gesto come per scacciare una mosca.

– Consideriamo adesso – continua – gli appassionati di uno spettacolo completamente diverso che chiameremo lo spettacolo essenziale: le cose, pensate in base alla singolarità del loro essere, attraversano le incarnazioni dell'apparire nella permanente riaffermazione di questa singolarità. Di coloro che partecipano a uno spettacolo simile, diremo, penso, non che opinano, ma che sanno.

– Che fortunati! – esclama Amantea.

– Di questi «fortunati», cara Amantea, affermiamo che amano, che hanno a cuore ciò cui si riferisce il pensiero puro. Degli altri, che si preoccupano solo dell'opinione. Di questa gente – chiamiamoli «doxici», visto che il termine «opinione» è quello usato per tradurre il greco *doxa* – abbiamo già detto che amano e hanno a cuore il soave timbro delle cantanti, la tinta delle carte da parati di lusso, il riflesso cangiante degli opali al dito delle fanciulle eleganti, i cellulari in platino iridato, ma non possono soffrire che il bello in verità sia assolutamente reale. Commetteremmo un errore chiamando questi doxici «amici dell'opinione» anziché amici della sapienza?

– E «amici della sapienza» è l'etimologia di «filosofia» – dice sentenzioso Glaucone.

– Quei non-filosofi – aggiunge Amantea – finirebbero in un proverbio: «Ciò che è *dossico* è *tossico*».

Socrate le lancia una brutta occhiata, poi:

– I doxici si arrabbieranno se li chiameremo «amici dell'opinione»?

– «Filòdoxi» contro «filosofi» – riassume Glaucone. – Se si arrabbiano, gli farò notare che a nessuno è permesso di arrabbiarsi con il Vero.

– Ma eccoci alla sostanza, – riprende Socrate – sono coloro che hanno a cuore l'essere proprio di ogni cosa a meritare il nome di filosofi, poiché non cedono alla tentazione di restare semplici filòdoxi.

Amantea non è soddisfatta. Gira in tondo, tormentando la sua capigliatura disordinata, con aria preoccupata. Alla fine, esplode:

– Credete di essere arrivati a destinazione, Signori? Con la vostra definizione, credete di averci fatto molto progredire? Quanti ragionamenti contorti per distinguere i filosofi da quelli che non lo sono...! Ve lo dico: ancora non siamo usciti dal ginepraio! Vi resta ancora da collegare il tutto alla nostra questione iniziale: la differenza tra la vita giusta e la vita ingiusta. E poiché, secondo voi, tale questione presuppone che si faccia un'enorme divagazione passando per il problema dello Stato e della politica comunista, ci tocca mostrare che la definizione di filosofo intrattiene un rapporto razionale con l'azione politica.

Amantea smette di girare in tondo, splendente, punta gli occhioni su Socrate e continua:

– Ecco la mia richiesta, la mia sfida. Ho capito che, per voi, un filosofo è in grado di raggiungere l'universalità di ciò che resta identico a sé fin dentro al processo del suo stesso cambiamento. Ho anche capito che il filòdoxo è incapace di questa comprensione e, del resto, la ritiene inutile, persino dannosa. Come provare adesso che la determinazione collettiva della nostra quinta politica esige che la massa degli umani stia dalla parte della filosofia?

– Ti risponderò in questo modo: tra il filosofo, uomo dell'universalità immanente a ciò che si trova al di là del proprio divenire, e il filòdoxo, uomo dell'errare incondizionato tra l'essere e il nulla, chi dei due è più adatto a rimanere saldo sui principi comunisti e a proteggere le istituzioni in cui quei principi s'incarnano? Quando si tratta di montare di guardia a difesa dell'Idea e la scelta è tra un cieco e un vedente, c'è spazio per il dubbio?

– Se la mettete così, – protesta Amantea – la decisione è già presa prima ancora di discuterne. È una scelta forzata.

– Forse il mio paragone ti infastidisce? Ma quale differenza riesci a scorgere tra i ciechi e coloro che, privandosi delle risorse del pensiero puro, non possono avere accesso all'essere degli esistenti? Costoro, se pure sono suscettibili di divenire Soggetti, non dispongono all'inizio di alcun chiaro paradigma che gli consenta, come ai grandi pittori, di contemplare ciò che dipende assolutamente dal Vero, di farvi costantemente riferimento e di

averne la visione più esatta possibile, al fine di stabilire nel nostro mondo qual è i princìpi creatori di tutto ciò che è bello, giusto e buono.

– Ma – chiede Glaucone – se questi princìpi sono già stati stabiliti da qualche pensatore del passato?

– Allora i nostri visionari dovranno assicurarne la continuità e la salvezza con una difesa intellettuale impeccabile. Cosa di cui, evidentemente, i nostri «ciechi», abbandonati all'opinione, non sono capaci. Dunque, sono coloro il cui pensiero puro accede all'essere vero di ogni esistente, e non i mediatici pezzi grossi dell'opinione, che stabiliremo come guardiani, militanti, dirigenti...

– E anche i normali lavoratori – insiste Amantea.

– Naturalmente, normali lavoratori assegnati, a turno, alla difesa dei princìpi e delle istituzioni. Del resto gli operai sono persone di esperienza che, anche al livello della pragmatica quotidiana, hanno di gran lunga la meglio sugli inetti chiacchieroni degli show televisivi.

– Resta comunque un grosso problema, – dice Glaucone improvvisamente preoccupato – sapere come il semplice operaio, divenuto guardiano del nostro comunismo, riuscirà a combinare il pensiero puro e il sapere empirico.

– Cioè essere al contempo filosofo dell'Idea e ufficiale dell'azione collettiva. Per accendere la tua lampadina, credo che si debba tornare all'indole filosofica. Ci accorgeremo allora che è compatibile con l'abilità pratica militante e che nulla si oppone al fatto che qualunque normale lavoratore, così formato, sia in grado di stabilire o di difendere le istituzioni in cui si incarnano i nostri princìpi.

– Allora andiamo avanti – sorride Amantea – con l'ennesimo ritratto a figura intera del filosofo!

– Non prendere in giro! È un passaggio cruciale per la filosofia riuscire a definire l'indole filosofica. Questa indole comporta di certo l'amore per ogni sapere insediato nello squarcio di luce di quella parte eterna dell'essere che si espone al pensiero puro e che, proprio per questo, resta estranea alla dialettica del nascere e del morire. E sappiamo anche che la filosofia obbedisce alle leggi

dell'amore: si ama in tutta la sua interezza quella parte dell'essere che si rivela identica al pensiero che se ne forma, poiché è essa stessa una Forma. Nessun vero filosofo può rinunciare alla minima porzione di ciò che gli è così rivelato, sia essa importante o infima, che il suo valore sia considerevole o minimo. In questo, come abbiamo visto, il filosofo differisce dal fanatico degli onori e dal maniaco delle soddisfazioni immediate.

– Ma, – interroga Glaucone – oltre a questo tratto essenziale che riguarda il sapere, quali sono le caratteristiche più psicologiche del filosofo?

– La psicologia, la psicologia... Non è affar mio! Tuttavia, possiamo dire che il filosofo sia, su ciò che gli importa davvero, di una sincerità assoluta e che non possa includere nel proprio discorso né il doppiogioco né la menzogna.

– Mi sembra abbastanza coerente.

– Come «sembra»? «Abbastanza coerente»? La necessità più implacabile impone che chi ha un'indole innamorata abbia a cuore tutto ciò che tocca da vicino l'essere amato, tutto ciò che lo circonda e che gli piace. Ora, c'è qualcosa di più vicino alla sapienza filosofica e di più seducente per lei delle verità che brillano qua e là sulla monotona tela delle opinioni? No di certo. È quindi rigorosamente impossibile che l'indole filosofica si compiaccia con il falso. La conclusione di tutto questo è che l'indole filosofica, si costruisce, fin dalla gioventù, grazie alla potenza di un autentico amore per il sapere, come tensione verso le verità quali che siano.

La veemenza di Socrate lascia Amantea e Glaucone a bocca aperta. Il maestro continua nel suo slancio:

– Sappiamo che colui i cui desideri dipendono fortemente da un unico oggetto è meno portato a desiderarne altri, come un torrente il cui corso, canalizzato in una sola direzione, imperversa furiosamente. È quindi logico supporre che costui...

– ...o costei! – sottolinea Amantea.

– O costei, – concede Socrate – i cui desideri hanno come oggetto le verità e tutto ciò che ad esse riconduce, si rivolga ai piaceri più puramente soggettivi. Per lui...

– ...o per lei! – sottolinea di nuovo Amantea.

– O per lei, – ammette Socrate – anche i piaceri del corpo devono avere una specie di risonanza intellettuale. O per lo meno, se questo, o questa – aggiunge Socrate precipitosamente – giovane sono filosofi autentici e non filosofi accademici, filosofi da salotto o filosofi da televisione.

– Potete dirci qualcosa di più su questa autenticità?, – chiede Amantea un tantino provocatoria.

– Intendo un tipo umano profondamente disinteressato. Poiché la pulsione per l'arricchimento e le spese sontuose è l'ultima da incoraggiare nel filosofo. Essa corrompe necessariamente il movimento proprio del pensiero, è un ostacolo a qualunque incorporazione in un processo di verità.

– Mi permettete, mio caro maestro, – interviene Amantea – se non una critica, almeno una sfumatura? Mi sembra che si possa arrivare alla stessa conclusione partendo da premesse meno moraleggianti. Certo, dobbiamo supporre nell'indole filosofica una esposizione inferiore, rispetto a chiunque altro, a ciò che è incompatibile con l'essenza libera del pensiero. Sono d'accordo che non ci sia niente di più contrario a una soggettività filosofica della piccolezza dello spirito. Ma perché? Semplicemente, mi sembra, perché il filosofo cerca la logica generale delle cose, siano esse umilmente naturali o appartengano ai più sublimi artefatti dello spirito. Questa ricerca è completamente bloccata se si è meschini, gelosi, invidiosi e carrieristi.

– Eh sì – dice Socrate ammirato. – Aggiungerei ancora un'argomentazione: consideriamo una donna o un uomo che, trovandosi talvolta nella magnificenza dell'intelligenza attiva, arrivi a dominare il semplice flusso temporale e a contemplare la parte dell'Essere che si espone al pensiero. Sarebbe coerente credere che un individuo così trasfigurato dai poteri di un Soggetto ritenga ancora essenziale la sua semplice sopravvivenza animale?

– Il vostro esempio ci mostra che non è possibile – dice Glaucone con gravità.

– Una donna e un uomo di questo tipo avranno dunque superato la paura della morte. Al contrario, un vile, attanagliato da questa paura, non può partecipare della vera indole filosofica. Si può

aggiungere che l'armonia interiore, il disinteresse, l'amore per la libertà, il coraggio, la capacità di portare su di sé un giudizio privo di indulgenza, tutto questo sbarra la strada all'ingiustizia e al vile spirito di concorrenza che fa dell'altro, soprattutto quando è superiore, un rivale da eliminare. Ecco perché, se vogliamo scoprire che cos'è un Soggetto filosofo, sarà subito necessario, nell'analisi di un individuo qualsiasi, prestare attenzione al rapporto contraddittorio tra giustizia e arrivismo sociale o tra giudizio argomentato e ampollosità retorica.

– E niente sul fronte del sapere? – si preoccupa Glaucone.

– Certo, certo! Si cercherà di sviluppare le qualità di base, quelle di cui qualunque bambino è abbondantemente provvisto: la facilità a imparare. Non ci si può affatto aspettare che qualcuno si entusiasmi per una pratica che lo annoia e dove i suoi grandi sforzi vengono ricompensati solo da progressi minuscoli.

– E la memoria? – interroga Amantea. – La memoria è il mio punto debole.

– Beh, – rimbrotta Socrate – se non trattiene niente di ciò che impari, o se dimentichi costantemente l'essenziale, resterai vuota di ogni conoscenza positiva. Allora ti scoraggerai e alla fine prenderai in odio anche quello che hai cominciato a fare. Non inseriremo gli animi smemorati nel registro dei veri filosofi.

– E le qualità estetiche? – s'intestardisce Amantea. – Può un filosofo essere un personaggio volgare, completamente privo di fascino?

– Stai toccando – risponde Socrate – la questione capitale della misura. Le persone di cui parli sono in realtà sprovviste di ogni senso della misura. Ma io dico questo: la verità è parente della misura, e resta estranea a ciò che ne è privo.

– Il vostro filosofo – ricapitola Glaucone – è quindi uno spirito razionale pieno di moderazione e di eleganza, che accetta di accompagnare il divenire naturale di un'Idea adeguata al reale che ne sostiene l'esistenza. Quindi vediamo che tutte le qualità che ci servivano per identificare l'indole filosofica sono strettamente legate le une alle altre e tutte sono necessarie a un Soggetto che definisce la propria piena e completa partecipazione al movimento con cui

l'essere si espone al pensiero.

– Quindi, secondo te, – chiede Socrate – in pratica sarà sottratto a qualunque critica chiunque sia dotato di quest'indole filosofica, chiunque proporrà la propria candidatura a una funzione che esige per l'appunto buona memoria, facilità di apprendimento, ampiezza di vedute, una certa eleganza, gusto per le verità e la giustizia, un grande coraggio e una discreta sobrietà?

– Un candidato ideale! – ironizza Amantea.

– Ma non desideriamo che gli abitanti del Paese di cui stiamo immaginando il destino sotto il segno della quinta politica abbiano tutti, tutte le qualità dell'indole filosofica? Perché a loro e solo a loro, a tutti loro, i nostri amici del grande popolo, dovremo affidare gli incarichi richiesti per l'organizzazione di una vita collettiva finalmente liberata, finalmente degna dell'Idea che l'umanità possa costruire sé stessa al di là delle semplici costrizioni della propria sopravvivenza.

– Che tutti siano filosofi?

– Tutti senza eccezione – dice Socrate a bassa voce. – Sì, senza nessuna eccezione.

Capitolo decimo

Filosofia e politica (487b-502d)

Il «Tutti filosofi!» di Socrate aveva attraversato l'oscurità come un appello soffocato. Sembrava più stanca ostinazione che vanagloria. D'altronde Socrate restava lì a bocca aperta, silenzioso, a grattarsi la coscia sinistra con una forchetta. Dopo qualche minuto, Glaucone non si trattenne più e provò a sondare fin dove arrivasse l'incertezza del maestro:

– Caro Socrate, – inizia – nessuno ha niente da ribattere alle vostre argomentazioni. Ma vi siete talvolta chiesto che cosa provino coloro che non osano dire più niente dopo che il vostro meraviglioso acume li ha imprigionati in un'aporia? Sono convinti che la loro inesperienza sia tale, quando si tratta del vostro gioco preferito, il gioco delle domande-risposte, che l'accumulo di piccoli scarti di parole finisce per trascinarli in errori enormi completamente contrari alla loro convinzione iniziale. Si sentono come un mediocre giocatore di scacchi sorpreso dall'attacco dell'avversario, a lungo camuffato nel gioco mossa dopo mossa, al punto che non sa più dove ficcare il re, non potendo fare altro che rovesciarlo per dichiarare la propria sconfitta. I vostri uditori finiscono anche per sentirsi paralizzati, incapaci di dire qualunque cosa al termine di questa partita a scacchi giocata con argomentazioni al posto di pedine di legno. Ma non crediate che arrivino alla conclusione che la verità sia dalla vostra parte. Affatto! Perché se soccombono al gioco simbolico delle argomentazioni, si fanno forti nel mostrare che i fatti veri gli darebbero ragione. Tutti possono constatare, dicono, cosa è successo a chi si è dedicato a un impegno filosofico serio, a

quelli per cui la filosofia non è una disciplina accademica che si mette da canto dopo averci avuto a che fare in gioventù.

– E che cosa gli succede? – chiede Socrate con gli occhi lucenti.

– Ci sono due possibilità, questo pretendono gli interlocutori che parlano alle vostre spalle. La maggior parte di questi «filosofi» diventano persone strane, per non dire perverse. E la piccola minoranza, che mantiene il senso della misura, trae dall'esercizio intellettuale di cui voi siete il grande difensore solo un'evidente incapacità a interessarsi della politica e a occupare funzioni dirigenti nello Stato.

– E tu, caro Glaucone? – sorride Socrate. – Pensi che abbiano torto a dire tutte queste cose alle mie spalle, quando rimuginano sulla loro sconfitta a scacchi? O che abbiano ragione?

– Non ci capisco un'acca. Vorrei proprio sapere cosa ne pensate voi.

– Nessun problema! Dicono la verità, nient'altro che la verità. «Tutta» la verità, no?

– Ci mancava solo questo! – esplode improvvisa Amantea. – Ci dimostrate matematicamente che i Paesi usciranno dalla miseria solo se tutti gli abitanti diventeranno filosofi. Poi dichiarate senza preavviso che i filosofi sono politicamente deficienti! Com'è che funziona la vostra quinta politica?

– Carissima, posso rispondere alla tua domanda con un'immagine.

– Spesso mi giocate questo tiro. E io dico: diffidare! Diffidare!

– Insomma, ma lascialo parlare! – s'indigna Glaucone.

– Bah! – dice Socrate. – Adesso riconosco la mia Amantea. Mi fa un bel domandone difficile e già che c'è mi prende pure in giro. Ma, carissima, prima ascolta il mio racconto inventato. Al massimo potrai ridere meglio della mia mediocrità poetica.

– Andate avanti! Non badate a mia sorella – dice Glaucone furibondo.

– È solo una piccola avventura marinaresca. C'era una volta una petroliera il cui capitano, un marcantonio, era un brav'uomo con l'unico difetto di essere sordo come una campana e cieco come una talpa. Ah! E poi anche: le sue conoscenze di navigazione erano

scarse quanto bassa era la sua vista. Data la sua imperizia, i marinai non la smettevano di litigare su chi dovesse stare al timone, benché nessuno di loro sapesse guidare un'imbarcazione. C'era un buco nella chiglia, tanto che dietro di sé la nave lasciava una grossa scia di nafta. Da giorni erano persi in discussioni inutili su cosa si dovesse fare per colmare la falla, senza arrivare a niente di fatto. Del resto, a bordo, per l'opinione generale, non c'era nessun bisogno di sapere cosa fare per farlo, né di farlo per imparare poco a poco il da farsi. Il risultato era che né si sapeva né si faceva. E tutti continuavano la processione dal capitano sbraitando la propria opinione, essendo, a giudizio unanime, la migliore quella di chi sbraitava meglio, perché alla fine il poveraccio gli affidasse il timone e il compito di tappare il buco. Un giorno, uno di loro riuscì a convincere il capitano e prese il suo posto. Subito dopo, una combriccola di marinai particolarmente violenti e organizzati si gettò sul vecchio capitano, gliele diede di santa ragione e lo rinchiuse nella stiva. Quanto a quello nuovo, lo ridussero all'impotenza, offrendogli oppio da fumare, coca da sniffare e bottiglie di vodka da scolarsi. Dopodiché, arraffarono ciò che poterono dalle cabine e decisero di vendere il cargo di combustibile nel primo porto che avessero incontrato per spartirsi il denaro e darsi alla bella vita. Già che c'erano, avrebbero trasformato la petroliera in fumeria, in bettola, in lupanare. Ma come dirigersi verso un porto? La petroliera, priva di qualunque governo competente, andava a zigzag come il battello ebbro di Rimbaud. Cosa che non impediva in alcun modo al partito vincitore di gloriare chi si metteva dalla loro o li aiutava a consolidare il potere: Che grandi marinai, dicevano, che comandanti eccezionali! Anche quando la nave finì per arenarsi in una sudicia insenatura, lo scafo si crepò e il viscoso combustibile avvelenò migliaia di uccelli su tutta la costa, continuarono a gloriarsi di essere naviganti di prim'ordine. Non avevano la minima idea che fosse necessario, per governare la corsa di una grande nave, una certa conoscenza di stagioni, astri, venti, carte nautiche, fondali, comunicazioni radio... No, pensavano che avere l'assenso di una maggioranza di marinai fosse più che sufficiente. Inutile avere idee. Persino dannoso!

Ecco la mia storia, miei cari. Immaginiamo adesso che, in un

contesto del genere, spunti un vero capitano che metta insieme la visione intellettuale di cos'è la navigazione e una prolungata esperienza pratica. Qualcuno che sappia rivolgersi ai marinai in modo da convincerli a organizzarsi perché la nave venga aggiustata e poi realmente animata e indirizzata verso la destinazione prescelta. Come credete che lo tratterebbe la combriccola anarchica al potere? Non lo denigrerebbe trattandolo da intellettuale fumoso, da idealista incapace e da arcaico ideologo?

– Sì, probabile – dice Amantea – visto come siete trattato voi da stampa e tv.

– Questa è appunto l'immagine della sorte che lo stato attuale dell'opinione, e di coloro che la governano, riserva al vero filosofo. Se qualcuno si stupisce che il filosofo, quale desideriamo che diventino tutti, non sia affatto onorato dall'opinione dominante, raccontategli la storia della petroliera e capirà che sarebbe davvero stupefacente, e persino decisamente anomalo, nella nostra situazione, se venissero portati in palmo di mano quei pochi nostri filosofi che sanno reggere una tempesta!

– Beh, – sussurra Amantea – ecco una petroliera che non serve solo a fare il pieno alle carrette a quattro ruote.

– Hai qualcosa contro le petroliere dello spirito? – reagisce Socrate. Poi, rivolto a Glaucone:

– E che il tuo amico dalle volgari opinioni la pianti di rompere con il luogo comune che quelli versati per la filosofia sono inutili alle grandi masse popolari! Perché se sono inutili, se la prenda con i governanti incapaci di servirsene, e non con i filosofi. Dopotutto, non sta al capitano supplicare i marinai di accettare la sua autorità. Non più di quanto sia ragionevole, come pretende un finto poeta e vero bugiardo, che

Alla porta dei ricchi sostano i sapienti.

La verità è che, ricco o povero, tocca al malato bussare ai dottori. E a chi è bloccato nel labirinto della vita ascoltare chi sa come orientarsi. È assurdo vedere un dirigente capace supplicare chi, in una situazione disastrosa, ha bisogno di lui, affinché consenta

a fargli prendere in mano la situazione. Nelle «democrazie» parlamentari, coloro che sono al potere assomigliano ai marinai ubriachi della nostra petroliera e quelli che i marinai trattano come gente inutile, intellettuali e gente «avulsa dalla realtà» sono proprio coloro che potrebbero essere, se gli si desse ascolto, veri capitani.

– Ma – obietta Glaucone – il più violento rimprovero rivolto alla filosofia mi sembra abbia per causa non tanto l'esclusione dei veri filosofi da parte degli ignoranti, quanto l'impressione sospetta suscitata da quelli che sono chiamati «nuovi filosofi», che si vedono perorare in televisione e farsi fotografare sulle riviste. Sono loro a far dire a molti dei miei amici che i filosofi sono persone senza legge né religione, delle specie di ciarlatani mediatici. Andrebbe spiegato questo pervertimento del titolo «filosofo». E soprattutto bisognerebbe far vedere che non c'entra niente con la responsabilità della vera filosofia.

– Impresa tosta!

– Possiamo comunque riprendere quanto già detto sul vero filosofo, – protesta Amantea – almeno sul filosofo dotato, come pretendete voi due, di uno spirito rigoroso e di una forte allergia a qualunque forma di corruzione. Avete ricondotto tutto questo al concetto di verità: avete detto che, se non diventa guida nell'insieme dell'esperienza, il sedicente filosofo è solo un impostore, separato per sempre dalla vera filosofia.

– Assolutamente – conferma Socrate. – Ci difenderemo impegnandoci a dimostrare che il vero amante dei saperi, colui la cui lotta spirituale si orienta verso il reale dell'essere, non saprebbe applicarsi alle innumerevoli particolarità la cui esistenza è accertata solo dal legame, a sua volta instabile, tra la varietà delle opinioni e il movimento delle apparenze. Seguirà piuttosto la propria strada senza che né la sua volontà né il suo amore si indeboliscano, finché non sarà padrone della natura effettiva di quello verso cui ha rivolto il pensiero e in cui si è incorporato in quanto Soggetto. Poiché, così facendo, smettendo di essere in preda ai soli dolori del parto, dà alla luce – lui e altri con lui – una verità nuova, e può godere di quel momento in cui la vita vera e la vera conoscenza sono indistinguibili.

– Ah, Socrate! – dice Amantea ammirata. – Non per caso siete figlio di una levatrice!

– E – continua Socrate – da qui deriva tutto il resto. Possiamo pensare che un uomo simile, nelle discussioni importanti, tolleri l'ipocrisia o la menzogna? Possiamo pensare che la verità sia al comando per condurre la processione delle infamie? Non è, semmai, il corifeo di tutti coloro in cui dirittura e sobrietà fanno muro contro la corruzione? Non abbiamo bisogno di descrivere per l'ennesima volta il sistema di qualità proprie dell'indole filosofica. Entrambi ricordate che abbiamo citato il coraggio, la grandezza d'animo, l'accettazione delle discipline del sapere, il lavoro della memoria... A quel punto Glaucone ha obiettato che avevo ragione, ma che, passando dalle parole ai fatti, era chiaro come la maggior parte di coloro che si dichiarano filosofi siano noti corrotti. Dobbiamo quindi far fronte a questa accusa ed è per questo che riaffermiamo il ritratto del vero filosofo: per distinguerlo dai pericolosi impostori.

– Mi è chiarissimo – dice Glaucone. – Ma come ho spiegato prima, ci sono due casi diversi. Ci sono quelli la cui indole filosofica è stata corrotta e che, proprio per questo, sono diventati del tutto inutili, in particolare per quanto riguarda la politica. Ma ci sono anche quelli che fingono deliberatamente un'indole filosofica per usurparne i poteri. Qual è il tipo soggettivo di queste persone che, scimmiettando un modo di essere e di pensare di cui sono indegni e che è fuori dalla loro portata, si comportano in ogni circostanza in modo da suscitare nell'opinione il discredito quasi universale che si appiccica alla filosofia propriamente detta?

– Ah, mio caro! Bisogna cominciare con un paradosso spaventoso. L'indole filosofica in partenza esiste in tutti. Ma in quasi tutti è corrotta. Perché? Perché proprio le qualità che essa esige, se si sviluppano senza un legame reciproco, impediscono che l'indole filosofica pervenga a maturità. Sì, miei cari. Il coraggio, la temperanza, l'accettazione delle discipline del sapere, tutto questo concorre alla corruzione della filosofia che, tuttavia, esige e organizza queste qualità.

– Eh ma allora – mugugna Amantea – brancoliamo nel buio!

– E peggioro la mia situazione: tutte le cose che comunemente

vengono considerate beni, la bellezza, l'agio, la salute, una società bene organizzata politicamente, tutto questo contribuisce ad angariare e a indebolire l'indole filosofica. La natura stessa rivela questo paradosso. Guardate i semi delle piante o i piccoli degli animali: se non trovano né cibo né spazio né la stagione che fanno al caso loro, soffrono tanto più di queste privazioni quanto di base erano più naturalmente vigorosi. È un'evidenza dialettica: il male è più contrario al bene che al meno bene. Un'eccellenza di origine maltrattata diventa molto peggio di una mediocrità sottoposta alle stesse condizioni.

– Ho capito dove volete arrivare, – dice Amantea con gli occhi socchiusi – alla vostra solfa preferita: l'educazione.

– Mi leggi come un libro aperto. Certo! Ammettiamo che tutti gli individui senza eccezione abbiano in partenza, virtualmente, come direbbe il nostro collega Gilles Deleuze, la stessa eccellente capacità filosofica, tranne per qualche sfumatura. Se l'ambiente ideologico ed educativo che gli offre lo Stato è pessimo, questa eccellenza si trasformerà nel suo contrario e i migliori diventeranno i peggiori: la sfumatura di superiorità intellettuale diventerà un eccesso quasi illimitato di turpitudine. Dopotutto, sappiamo bene che un temperamento moderato, se di certo non fa scintille dalla parte del bene, per lo meno rimane incapace di grosse bassezze. Tutto questo per dire che se l'indole filosofica, come l'abbiamo definita, incontra un ambiente educativo adeguato, di sicuro si orienterà nell'esistenza in modo positivo. In caso contrario, seminata in una terra ingrata e coltivata a scapito del buon senso, sarà in balia di tutti i difetti derivanti da un profondo disorientamento.

– A meno che – sorride Amantea – non incontri a seconda delle strade prese un maestro come voi.

– Non basterà! Occorre che sia catturata da un evento: passione amorosa, insurrezione politica, sconvolgimento artistico, non so... Il male è infatti globale, ha la sua fonte nell'insieme della situazione. Non bisogna credere che i giovani siano corrotti perché si sono malauguratamente imbattuti in cattivi maestri, in sofisti incalliti che, dopo tutto, sono solo mercanti di retorica. No, no! I moralisti

patentati che deplorano in televisione questi cattivi incontri, i politici che denunciano nei loro meeting l'azione di quei sedicenti filosofi, in ultima istanza, sono loro stessi i più grandi sofisti, quelli che organizzano costantemente il baccano propagandista incaricato di disorientare la gioventù, votandola alla miseria del nichilismo.

– Ma dove? Quando? Come? – chiede Glaucone pronto a venire alle mani seduta stante contro l'esercito dei corruttori.

– Semplicemente attraverso quel vociare costante, quotidiano, diffuso ovunque, dolcemente terrorizzante, amichevolmente costrittivo, socievolmente implacabile, chiamato «libertà di pensiero». In televisione, nei teatri, sui giornali, nelle riunioni elettorali, quando gli intellettuali ufficiali predicano, e persino quando ci si incontra con degli amici e delle amiche per bere un bicchiere e fare due chiacchiere, che cosa vediamo? Che cosa sentiamo? Tutti biasimano o plaudono dichiarazioni, idee, azioni, guerre, film, e tutto in un disordine privo di qualunque principio razionale di valore universale. C'è una gioiosa e sinistra esagerazione vagamente irascibile sia di fischi che di applausi. Pare che le grandi superfici vetrate degli edifici facciano risuonare ovunque per la città lo stesso vociare, in apparenza conflittuale, in realtà consensuale, fatto di tutte queste opinioni aspramente contrastanti tanto che nessuna ha la meglio, tranne quella che prescrive: «Sono comunque libero di dire quel che mi pare». Ed è questo «quel che mi pare» ad avere la meglio sull'indole filosofica. In effetti cosa può diventare il pensiero di un ragazzo o di una ragazza di fronte alla potenza del rumore che trascina lontano e disgrega qualunque idea di verità? Che cosa può contro un insegnamento scolastico disomogeneo già di suo e consacrato a priori al libero vortice dei giudizi anonimi? Non finiranno i giovani per giudicare come fa il vociare dominante ciò che è bello o brutto, morale o immorale, alla moda o passato? Non finiranno per versare il proprio secchio d'acqua nel frotto melmoso, di cui Internet è simbolo, delle informazioni incontrollabili e degli apprezzamenti senza fondamento?

– Non credete per niente alla nostra capacità di resistere? – sibila Amantea.

– Ma chi resisterà, verrà trattato come merita! Se non sei un

democratico accondiscendente, un sostenitore accanito della «libertà di pensiero», sta' in guardia! Ti ritroverai leggi scellerate per impedirti di fare questo o quello, ti trascineranno nel fango, ci saranno commissariati e prigioni per punire la ribellione della gioventù e, all'orizzonte, quando la situazione si farà tesa, spunterà la morte, come quella che alcuni prevedono mi verrà inflitta.

– Non si potrebbe comunque – chiede Glaucone – opporre a questa tirannia dell'opinione la trasmissione, clandestina se serve, della filosofia delle verità?

– Te l'ho detto, non può bastare. Niente è cambiato né cambierà con semplici lezioni di morale un carattere paralizzato dalle opinioni dominanti. La filosofia è attiva solo se lo è per prima la divina politica, se eventi sgretolano la routine consensuale, se iniziative organizzate mostrano che cosa significhi non adeguarsi alla «democrazia» circostante. Quando l'azione reale, quella ordinata dai principi e non dalle opinioni, esiste localmente, allora l'idea filosofica può liberarne il valore universale. Tutto ciò che, negli Stati corrotti dal travestimento democratico del potere dei ricchi e degli arrivisti, può salvare il pensiero e la giustizia dipende da un dio segreto.

– E quale sarebbe questo provvidenziale dio nascosto? – chiede brutalmente Amantea.

– L'evento imprevedibile, il sorgere di una parola d'ordine e di un'organizzazione collettiva impossibile da prevedere nel semplice rumore composito delle opinioni e delle loro pretese libertà.

– Ma allora, qual è il destino dell'indole filosofica che non ha la fortuna di incontrare il suo dio-evento?

– Vai a informarti dai filosofi mercenari o dai parlatori mediatici. Le loro regole d'azione, che di buon grado chiamano «sapere» o persino «pensiero», non fanno altro che sintetizzare lo stato circostanziale del vociare dominante. La loro «filosofia» lusinga ciò che esiste e regna. Immagina un uomo il cui mestiere consiste nel nutrire un grosso animale dal pelo folto e dai denti lunghi. Ne osserva attentamente i comportamenti istintivi e gli appetiti. Impara ad avvicinarlo e a toccarlo senza correre rischi. Sa interpretarne le grida e sa modulare la propria voce così che la bestia

che lo ascolta diventi dolce o inferocita. Il nostro uomo dà a questa osservazione empirica il nome di «scienza della vita». Scrive di getto un ampio trattato sulla suddetta «scienza» che spiegherà all'università come se fosse il non plus ultra della modernità. Egli ignora nel modo più assoluto quello che nei desideri dell'animale, nelle abitudini, nei suoi grugniti, nelle sue reazioni, merita l'appellativo di «giusto» o «ingiusto». Dell'intima verità, dell'interiorità della sua cavia, non gliene importa assolutamente niente. Per lui conta solo l'equivalente delle opinioni, ovvero i comportamenti ripetitivi e le reazioni stereotipe del bestione. Il nostro professore di scienza della vita chiama «buone» le cose che sembrano far piacere alla bestia e «cattive» quelle che la indispongono. Sarà pure un professore, ma rimane incapace di giustificare questi termini, semplicemente perché confonde il giusto e il bello con i bisogni fisiologici della sopravvivenza. La sua «scienza» è solo un sofisma, perché ignora la differenza essenziale tra necessità e verità. Pensate che questo personaggio potrà mai essere il precettore che serve alla vera vita che cerchiamo di definire?

– Certo che no! – esclama Glaucone.

– Ma questo professore di «scienza della vita» è davvero diverso da chi chiama «scienza politica» il sapere empirico degli appetiti indifferenziati di una popolazione sottomessa alla dittatura delle ondivaghe opinioni? Sapete chi sono quelli che fanno sondaggi per sapere che cosa possieda un valore politico, o quelli che, sostenitori della «scienza estetica», traducono in percentuali la musica o la pittura per valutarne la qualità. Un uomo di questo genere, un professore di scienza politica che sottomette alla legge dei numeri una cosa tanto delicata come un grande progetto di servizio pubblico, vale più del nostro ammaestratore di orsi o di un sociologo che affida il diritto di valutare una poesia a una maggioranza di telespettatori? In ogni caso, senza proporre critiche argomentate né andando a fondo nelle cose, queste persone servono solo a confermare nello spirito pubblico che un'opinione maggioritaria è, solo per il fatto di essere maggioritaria, bella e buona, ed è meglio adeguarvisi. Ora, voi e io possiamo provare senza grande sforzo che

è una conclusione ridicola. Se si fosse affidata alla legge delle opinioni maggioritarie la questione del moto dei pianeti, ancor oggi si crederebbe che è il Sole, sorgendo e tramontando, a ruotare intorno alla Terra.

– È l'argomentazione che preferisco – puntualizza Glaucone tutto contento – per spiegare a un amico ciò che oppone una verità a un'opinione.

– Ma questa argomentazione, eppure fortissima, riesce a distogliere tutti i tuoi amici dal culto del numero, dal meccanismo elettorale maggioritario e dal dogma della «libertà di pensiero»?

– Ammetto che, spesso, restano impressionati per qualche minuto, ma poi ripetono che «insomma, la democrazia, la libertà di dire quel che si vuole è quanto c'è di meglio nel mondo moderno».

– Vuol dire che servirà un lungo lavoro, quasi una mutazione dell'umanità, perché tutti ammettano che a compiere la sintesi della creazione e dell'eternità è la bellezza pura e non la molteplicità di oggetti che l'opinione dichiara belli. E, più in generale, che è importante la matematica dell'essere e non l'esistenza di molteplici particolarità.

– Ma che fare allora, finché tutto questo lavoro non sarà portato a termine?

– In ogni caso, non stupirsi delle critiche che esplodono contro i filosofi, sia che vengano da parte di chi non crede alle opinioni dominanti sia da parte dei politici demagoghi che vogliono solo essere rieletti.

– Deve essere dura – dice Amantea scrollando la testa – essere filosofi come voi lo intendete. Come resistere a pressioni del genere?

– È ancora più difficile di quanto pensi, mia cara. Immagina un ragazzo, visibilmente provvisto del gusto intellettuale verso quanto vale la pena essere pensato e vissuto. Spesso è stato ritenuto un bambino eccezionale, spiccava tra i suoi coetanei. Così, i genitori e quelli che lo circondano lo spingono verso carriere brillanti e lucrative. Al contempo lo lusingano e se ne servono. Di lui amano la futura potenza. Le qualità dell'indole filosofica – gusto per le discipline della conoscenza, memoria, coraggio, grandezza d'animo –, beh, lo persuadono a investirle nelle sordide rivalità del mondo

degli affari, dei media e della normale politica. E se per caso questo giovane prodigio è nato in uno Stato imperiale ricco e arrogante, vi è il grande rischio che la corruzione delle sue qualità innate lo spinga, come nel caso del giovane Alcibiade, comunque mio amico, verso la fascinazione per il potere. Alla fine, il nostro nobile nato nutrirà folli speranze, fino a immaginare di poter riunire tutti i popoli sotto la sua guida e imporre al mondo intero la legge dei suoi desideri.

– Siete stato colpito – dice Amantea – da quello che è capitato al magnifico Alcibiade. Gli volevate bene, lo so. Ma la sua ebbrezza era così forte e incurabile che, quando lo avvicinavate per sussurrargli la verità, che stava perdendo la ragione e che l'avrebbe ritrovata solo consacrando in modo disinteressato e risolutivo, faticava moltissimo a tollerare l'intervento del suo vecchio maestro.

– Ah, – dice dolcemente Socrate – sentiva tuttavia la forza delle mie argomentazioni. C'era in lui una segreta connivenza con il mio pensiero. Ma chi gli stava intorno era spaventato dall'idea di perdere i vantaggi legati ai suoi successi politici e militari. Quei parassiti che gli brulicavano intorno le hanno fatte tutte per distoglierlo dal mio insegnamento. E, quanto a me, non si sono fermati davanti a niente pur di distruggermi. Mi hanno teso tranelli, mi hanno calunniato, hanno complotto per trascinarli in tribunale. Ed è così che Alcibiade, a poco a poco, ha rinunciato a diventare un filosofo!

– Che tristezza! Che iella! – commenta Amantea. – Avete ragione da vendere quando dite che le qualità che formano il filosofo si trasformano nel loro contrario una volta prigioniere di un ambiente marcio. Basta che l'opinione passi per verità e che si faccia brillare davanti agli occhi dei giovani il potere del denaro e delle relazioni altolocate.

– Ahimè – risponde Socrate malinconico – il caso di Alcibiade è esemplare. Il filosofo distolto, adulterato, trasformato nel suo contrario è proprio l'uomo che, alla fine, da energico e talentuoso qual è, commette i danni peggiori nella vita pubblica.

– Meglio, insomma, – conclude Amantea – un normale lavoratore, un operaio coraggioso, intelligente, con veri principi, di un «filosofo» di quel genere. L'ho sempre pensato.

– Certo – dice Glaucone. – Comunque, non possiamo fare a

meno degli intellettuali per sostenere tra le grandi masse il nostro progetto comunista. Dove trovarli? C'è qualcosa di sconcertante, Socrate, nella cura che mettete nel descrivere la grandezza della corruzione degli spiriti.

– Lo sconcerto non è da me. Ci resta una minoranza che aumenterà e avrà la meglio, sebbene ancora composta da singolarità eccentriche. Ci sono spiriti educati spinti dall'esilio o dalle persecuzioni a restare fedeli alla filosofia, persone qualunque, nate in un Paese piccolo e che, sottratte alla seduzione del potere, sono riuscite a intrecciare un'esperienza politica indipendente e una formazione intellettuale di prim'ordine. Ci sono operai venuti da molto lontano che, per chiarire a loro stessi il dolore della loro esperienza, sono diventati filosofi; altri che, disgustati da un mestiere troppo dipendente dalle opinioni dominanti, si sono ribellati e con lo stesso gesto hanno connesso piccoli gruppi di attivisti alla riflessione dei pensatori contemporanei; altri ancora che non sarebbero mai entrati nel labirinto dell'Idea comunista, se una salute cagionevole non li avesse distolti da carriere alla moda. In alcuni Paesi, le ragazze si sono tuffate con il più grande successo nella filosofia e nella politica, nell'euforia scaturita dal fatto di essere state tanto a lungo considerate incapaci di eccellere in quegli ambiti. Io stesso, lo sapete, ho mantenuto i miei impegni critici unicamente sotto ingiunzione del mio demone interiore. Tutti noi formiamo una truppa che, di sicuro, ha l'avvenire nelle sue mani.

– Non si potrebbe – si spazientisce Glaucone – pensare a un programma educativo che allarghi la vostra strana truppa affinché raggiunga le dimensioni dell'intera società?

– A ogni modo, rompiamo con la visione dominante delle cose. Oggi, la filosofia è roba da adolescenti che l'abbandonano appena arrivano alle vere difficoltà.

E Amantea, sempre brusca:

– Che cosa sarebbero queste difficoltà?

– La dialettica, cara Amantea, la dialettica! Tutti quegli sciocchi e quelle sciocche si mettono chi a commerciare, chi a predicare alla radio, chi a specializzarsi in campi meramente tecnici, chi a presentarsi alle elezioni amministrative, chi a scrivere una tesi sul

commercio di pelli di coccodrillo nel VII secolo... Credono di fare chissà che leggendo qualche saggio sulle opinioni del momento o assistendo a conferenze mondane. Quando sono vecchi, si spengono più in fretta del sole della poesia di Hugo, *La fine di Satana*: «Il sole era lì che moriva nell'abisso». E a differenza del nostro buon vecchio vero sole, non si riaccendono più. Noi faremo esattamente il contrario. La filosofia dall'infanzia, certo, ma a condizione di arrivare alla dialettica prima possibile, di consacrarsi anche nel bel mezzo della pratica politica. Finalmente sarà la vita intera a essere posta sotto il segno dell'Idea e tutti gli esseri umani potranno godere dell'esistenza, fino all'età più avanzata, come di ciò che gli ha consentito di essere quello che sono diventati e per cui hanno ottime ragioni di essere fieri.

Glaucone sente che il tono quasi trionfante di Socrate maschera un'inquietudine o meglio un'incertezza fondamentale circa il destino reale della filosofia e del filosofo. Deliberatamente gira il dito nella piaga:

– Devo ammettere, caro Socrate, che dissertate con una convinzione bella da vedere. Ma sono convinto che l'immensa maggioranza di quelli che vi ascoltano o anche di quelli che, secolo dopo secolo, verranno a conoscenza delle vostre idee nei dialoghi del mio riverito fratello Platone, persino quelli che...

– Piantala di recitare! – dice Amantea esasperata.

– Va bene! Diciamo che la maggior parte delle persone vi terranno testa con una convinzione per lo meno indistruttibile quanto la vostra. Rifiuteranno nel modo più assoluto di accordarvi fiducia, Trasimaco per primo.

– Ah, – ribatte Socrate – guardalo come dorme, sembra un grosso bebè che dorme, il nostro Trasimaco! Non provare a confondermi con questo nuovo amico di cui del resto non sono mai stato il nemico. Farò tutto il possibile per convincerlo, lui e tutti gli altri. A ogni modo, cercherò di servirgli a qualcosa in quest'altra vita in cui, nati una seconda volta, parteciperanno una seconda volta, come oggi, a discussioni dialettiche.

– Li rimandate alle famose calende greche! – ironizza Amantea.

– Calende che non sono niente rispetto alla totalità del tempo.

Comunque sia, non c'è da sorprendersi che l'opinione dominante non sia affatto scalfita dalle nostre argomentazioni. Le persone non hanno ancora visto apparire, in un mondo materiale determinato, l'Idea su cui discutiamo. Con il nome «socialismo», hanno sempre sentito belle frasi che coltivano sottili simmetrie e ingegnose consonanze verbali, e mai rischiosi sviluppi come quelli in cui ci avventuriamo noi. Quanto a un tipo umano consonante, questa volta per davvero, con le virtù essenziali costitutive di un soggetto di verità e che, in qualche modo per le sue azioni e le sue dichiarazioni, sia un tipo umano cui si affiderebbe il governo di un Paese come quello di cui cerchiamo di pensare l'esistenza, eh beh, le persone non hanno mai visto un solo individuo conforme a questo tipo. A fortiori non riescono a immaginare un mondo in cui la regola generale consisterebbe nel conformarsi a questo. Ecco perché avevo paura nel dilungarmi su questi problemi. Tuttavia, sottomesso alla verità, ho finito per dire che nessun Paese, nessuno Stato e nemmeno nessun individuo riuscirà a fare tutto ciò di cui è capace prima che non sia allargato alla dimensione del popolo intero il gruppo attualmente ristretto dei filosofi. Parlo beninteso dei soli veri filosofi, quelli che non si sono lasciati corrompere né dalle opinioni dominanti né dai poteri, finanziari, politici o mediatici. Quelli chiamati «arcaici», «inutili», persino «pericolosi». Questo allargamento dipende da una necessità a sua volta dispiegata dalla casualità di un evento da cui tutti saranno trascinati, volenti o nolenti. Se ci viene obiettato che tale elevazione della coscienza pubblica non sembra essersi prodotta in contrade lontane, né è considerata possibile nel futuro dagli spiriti che si dicono più informati, risponderemo che la razionalità della nostra ipotesi non dipende dalla Storia né dalla previsione scientifica, ma da questo, che è davvero fondamentale: è sufficiente pensare che il caso delle circostanze mischiate, e probabilmente violente, apra la possibilità di una politica conforme all'ipotesi comunista, perché questa possibilità sia quella che, per noi, e alla fine per tutti, assumerà il valore di un principio d'azione.

Glaucone resta scettico:

– Difficilmente riuscirà a convincere di tutto questo una

porzione dell'opinione abbastanza ampia da far vacillare il rapporto ideologico di forze nelle nostre contrade democratiche.

– Non essere così severo con l'opinione. Se gli operai, gli impiegati, i contadini, gli artisti e gli intellettuali sinceri hanno difficoltà a credere alla potenza della nostra Idea, è a causa dei falsi filosofi che hanno dei beni al sole e che, servi dell'ordine dominante, mettono tutta una retorica al servizio di questo ordine scaricando sulle politiche di emancipazione, che la filosofia convalida in nome dell'Idea del comunismo, le loro ingiurie di routine: utopia! Vecchiume! Totalitarismo! Idealismo criminale! Ma basta che la passione degli individui di diventare il Soggetto di cui sono capaci venga svegliata dall'unione del lavoro pensoso dei militanti, della fedeltà dei filosofi a quel lavoro e di alcune scosse imprevedibili che indeboliscono temporaneamente l'organizzazione propagandistica e repressiva degli Stati, perché i popoli vedano l'avvenire a tinte del tutto diverse. Non solo saranno allora facilmente convinti che il nostro progetto è il migliore, come, a livello filosofico, stiamo dimostrando, ma le masse, impossessandosi dell'idea, per riprendere le parole di Mao, ne faranno «una bomba atomica spirituale».

L'enunciato fa centro e tutti fanno silenzio, un silenzio vibrante, come se la bomba in questione stesse per esplodere da un momento all'altro. Terrore intellettuale? Convinzione nascente? Dubbio profondo? Chi può dirlo nel salone del Pireo rischiarato da un trasparente mattino venuto dal largo?

In ogni caso, persino Trasimaco, che dormiva, si scuote e guarda fisso Socrate come se, senza proferire parola, gli ponesse una domanda difficile.

Capitolo undicesimo

Che cos'è un'Idea? (502d-521c)

Dopo la lunga e incerta arringa di Socrate in difesa della filosofia e dei filosofi nel controverso rapporto con la politica, inizialmente si era fatto silenzio, poi avevano bevuto e mangiato qualche frutto. Anche Trasimaco che, come si è visto, si era svegliato sentendo parlare di «bomba atomica», aveva brindato allegramente con la piccola compagnia senza rinunciare al sorriso di quello che non ha cambiato idea.

Ma ecco che Trasimaco si riaddormenta, mentre Amantea, dopo una puntatina in bagno, ricompare tutta pimpante, e Glaucone si sfrega impazientemente le mani... Socrate capisce di dover riavviare l'azione.

– Il problema centrale – dice bruscamente – sta adesso nel determinare le modalità, i sostegni matematici e tutti gli esercizi intellettuali che scandiscano la formazione di coloro che saranno chiamati a funzioni governative, il che significa, sì, cara Amantea, praticamente tutti, e nello stabilire le tappe di tale formazione. Nel mentre, devo confessare che per opportunismo non ho detto quasi niente, proprio all'inizio della discussione, delle questioni disturbanti, in particolare sul modo in cui i militanti della nostra politica si insedieranno al potere. Detto ciò, mi rendo conto che il mio opportunismo mi ha solo fatto guadagnare un po' di tempo: non scanseremo dal dover giustificare una posizione ben salda su tutti i punti delicati. Ammetterete che, per quanto riguarda la direzione politica collettiva e la formazione dell'umanità militante, bisogna ripartire da zero. Zero, in realtà, non è mai proprio il niente.

Abbiamo già parlato di coloro che (sì, sì, come ci ricorderà Amantea, praticamente tutti) sono chiamati a diventare, per un certo periodo, dirigenti politici. Abbiamo già affermato che devono manifestare il proprio amore per la cosa pubblica in ogni circostanza, piacevole o dolorosa, e non cedere mai su questo principio, con il pretesto di tirarsi indietro per la durezza del lavoro, il terrore panico o il rovesciamento nei rapporti di forza; che occorre formare quanto più a lungo possibile gli incapaci e, simultaneamente, concedere, a tutti coloro che escono dalle prove puri come oro fuso in un braciere, non solo posti di responsabilità, ma medaglie e pubblici onori, in vita come dopo la morte.

Allora Socrate si volta verso Amantea:

– Abbiamo detto una cosa simile, no, signorina?

E Amantea:

– Per quel tanto che me ne ricordo dopo quattro o cinque ore di discussione estenuante, direi di sì. Ma mi sembra che abbiate decisamente edulcorato il vostro pensiero, state camminando sulle uova.

– È l'opportunismo cui accennavo. Avevo paura di venire ai fatti. Ma andiamo! Un po' di coraggio! Insistiamo e firmiamo! Chi dobbiamo insediare, come dirigenti politici perfettamente appropriati ai nostri princìpi? I filosofi. È andata. Ho osato.

– Proprio così! – canzona la bella Amantea. – Ma ne eravamo informati! È quasi da due ore che ne parliamo!

– Lo so, lo so. Abbiamo posto il principio del legame fondamentale tra l'Idea filosofica e il pensiero-pratico politico. Ma una difficoltà rimane. Questi filosofi provenienti dalla massa delle persone normali, non saranno, in circostanze normali, granché numerosi se facciamo affidamento solo sulle loro capacità spontanee. Da loro esigiamo una disposizione naturale composta da elementi che raramente coesistono nello stesso Soggetto e che, in origine, sono in genere separati.

– Come? – mugugna Amantea. – Di cosa state parlando?

– Non farti più scema di quanto non sei, ragazza. Sai benissimo che, spesso, chi è portato per il sapere, ha una buona memoria, è vivace e perspicace, e ha tutto quello che serve da questo punto di

vista, è in compenso sprovvisto del generoso vigore del pensiero razionale grazie al quale si arriva a vivere nella calma e nella resistenza di una disciplina. Al contrario, la loro vivacità li conduce in balia delle vicissitudini dell'esistenza e ogni resistenza li abbandona. In modo simmetrico, i caratteri resistenti e stabili, le persone su cui si fa maggiore affidamento, le persone che la paura, in guerra, lascia stoicamente al loro posto, o persino indifferenti, sono, ahinoi, altrettanto sprovviste di reazioni e alquanto ottusi dinanzi alle esigenze del sapere; hanno l'aria del tutto abbrutita quando li si vede russare e sbadigliare non appena tocca mettere in moto la loro piccola materia grigia. Ora, abbiamo detto che la norma è proprio quella di partecipare a queste due dimensioni della vita vera – la vivacità e la resistenza – e che una formazione politica rigorosa e completa punta a consolidare un Soggetto dotato di questo equilibrio. È infatti proprio questo equilibrio che in ciascun individuo della nostra comunità politica vorremmo coprire di onori e di gradi. Il problema è che si tratta di un equilibrio difficile da valutare. Bisogna, beninteso, sottoporre i nostri candidati alle prove di cui parlavamo poco fa: lavori duri, pericoli pressanti, voluttà tentatrici. Ma eccoci obbligati a farli anche esercitare con molte conoscenze, al fine di valutare se sono in grado di sopportare i saperi supremi o se del pensiero hanno paura, come chi è spaventato dallo sforzo fisico e getta la spugna dopo un solo giro di pista. In quest'ultimo caso, la formazione va prolungata. Non le fisseremo alcun limite di tempo, per dare tutte le possibilità a ogni individuo senza eccezione.

– Bella organizzazione pedagogica! – sottolinea Amantea. – Certo dobbiamo provare a metterla in pratica. Ma che cosa sono quei «saperi supremi» di cui parlavate tanto avidamente?

– Ah, – dice Socrate – per far luce su questo punto, tocca fare un passo indietro. Quando abbiamo distinto le tre istanze del Soggetto, abbiamo illustrato le virtù cardinali: giustizia, sobrietà, coraggio e saggezza. Vi avevo già detto che per arrivare a conoscere a fondo queste disposizioni soggettive, esisteva un altro circuito del pensiero, nettamente più lungo, il cui percorso sfociava nella completa padronanza della loro evidenza. Tuttavia, avevo aggiunto

che era possibile andare avanti per il circuito breve, ricavando le nostre dimostrazioni da quanto avevamo appena detto. Voi giovani, com'è giusto, avete preferito fare presto. Di conseguenza, quanto vi ho detto su queste virtù ai miei occhi sembrava mancare di precisione, per quanto ai vostri sembrava piuttosto divertente, cosa che potete smentire o confermare.

– È sembrato a tutti eccezionale!

– Grazie, cara Amantea. Ma io non sono contento come te. In questo genere di ricerca, una misura che non coglie nella sua interezza l'essere in questione è sempre e solo mediocre. L'incompiuto è misura del niente. Eppure, a volte capita che la ricerca sia appena cominciata e già c'è chi è pronto a ritenerla sufficiente, a ritenere che non c'è ragione per spingersi oltre.

– Eccome! – approva Glaucone. – È pieno di gente che, per pura pigrizia, prende le cose come dite voi.

– Allora, – riprende Socrate – dichiariamo che da questa molle tendenza devono specificamente guardarsi il dirigente politico e il militante con saldi principi. Bisognerà quindi, cari amici, che percorrano il circuito lungo e che affrontino le difficoltà e le pene non solo dell'allenamento fisico, ma dell'intera comprensione intellettuale. Altrimenti non raggiungeranno mai la padronanza di quel sapere che ho definito come il più elevato e il più adeguato rispetto a come sono, o dovrebbero essere.

Glaucone non nasconde una certa sorpresa:

– Come? Le virtù cardinali non sono le virtù supreme? Qualcos'altro si erge sopra la giustizia, il coraggio, la saggezza e la sobrietà?

– Sì, – dice Socrate grave – sì, molto al di sopra. Per quanto riguarda le virtù cardinali, però, il fatto che non siano il punto cruciale e supremo del pensiero non ci autorizza in alcun modo né ad accontentarci della contemplazione di un abbozzo, come abbiamo fatto finora, né a rinunciare a raggiungere il più completo compimento. Ve lo ripeto: l'incompiuto è misura del niente. Finiremmo con l'essere personaggi comici e meriteremmo la sorte che Aristofane ci infligge nelle *Nuvole* – io faccio la figura di un ciarlatano grottesco – se mostrassimo i muscoli per affrontare, nel

modo più chiaro e preciso possibile, poste in gioco minuscole per il pensiero, proprio mentre prendiamo sottogamba le poste in gioco più elevate.

Ma Glaucone non molla la presa tanto facilmente:

– Fantastico! Riassumendo, ci dite qualcosa del tipo: «Quello che è più importante è più importante di quello che è meno importante». Ecco una magnifica tautologia, oppure non ho capito niente! E come dovrei prenderla io, il discepolo, il pivellino? Devo dire: «Sì, certo!» o «Sicuramente!»? o preferite «Ma chiaramente!»? Ci sono anche: «Ma direi!», «Giusto!», «Niente di più sicuro!», «Assolutamente!» e via dicendo. Avete letto la rassegna dei dialoghi redatti da mio fratello Platone? Tutti i giovani parlano così, tutti a dire signor sì signore. Ma io, per una volta, vi farò una vera domanda: credete, Socrate, che ci accontenteremo di questo genere di luoghi comuni metodologici? Credete di poter continuare con questo tono senza dirci che cosa sia il sapere supremo di cui parlate con parole velate e di cui non conosciamo l'oggetto?

– Io non credo niente! – dice Socrate in collera. – Basterebbe farmi domande!

– Ma è appunto quello che ho fatto!

– Quello che fai finta di fare. Perché mi hai sentito in più e più occasioni dare spiegazioni su questo punto. Oggi o hai dimenticato tutto oppure, come ti capita, cerchi cavilli in grado, con tua immensa soddisfazione, di destabilizzare il tuo vecchio maestro. Ma non mi lascio fregare, ti ho smascherato. Tutti voi, qui presenti, mi avete sentito dire moltissime volte che il sapere supremo riguarda l'idea del Vero. Sapete tutti benissimo che la giustizia e le altre virtù cardinali sono utili allo sviluppo di un Soggetto solo perché razionalmente legate a questa idea suprema. E al punto in cui ci troviamo, lo scaltro compagno Glaucone sa bene che cosa sta per succedere: ripeterò queste convinzioni. Ma, oggi, per non blaterare in modo farneticante, come avete sempre più l'aria di credere che io faccia, aggiungo un'enigmatica contraddizione. Da una parte, conosciamo in modo imperfetto l'idea del Vero. Dall'altra parte, se non la conosciamo, anche ammettendo di avere persino la conoscenza più perfetta di tutto il resto, non avremmo nulla. Senza

l'Idea non abbiamo niente. Non penso che per voi il Soggetto abbia un guadagno effettivo nell'acquisire tutto a eccezione del Vero o nella conoscenza di tutto eccetto del Vero. Perché a quel punto dell'universo il Soggetto non conoscerebbe nulla di definibile sicuramente e veramente bello e buono, senza l'idea del Vero.

– Triste vita, la vita senza questa Idea! – dice Amantea.

Ma Socrate è lanciato e non ascolta più nessuno.

– Come sapete, la maggior parte delle persone dice: «È vero solo il piacere!». Certo, qualche snob pretende che la nostra unica risorsa, o la risorsa del vero, sia l'intelligenza. La cosa divertente è che questi snob, che definiscono la verità con l'intelligenza, non sono in grado di spiegare che cosa sia l'intelligenza. Finiscono col dire che l'intelligenza è l'intelligenza... del Vero. Si gira in tondo.

– Ci fanno ridere – sogghigna Glaucone.

– Quanto più ci disprezzano perché non sappiamo che cos'è la verità, pronti a rifilarci la loro «definizione» di intelligenza, che presuppone che sappiamo tutto della verità! Ci rompono con la massima pomposa: «Ogni intelligenza è intelligenza del vero»; come se parlassero a qualcuno che capisce all'istante di che si tratta non appena sente le parole «vero» o «verità». Mentre un minuto prima, ci accusavano di non capirci un fico secco!

– Da rotolarsi per terra dal ridere!

– Detto questo, quelli dell'altra combriccola, che confinano al piacere l'ambito del vero e dell'autentico, saranno anche la maggioranza, ma hanno perso la bussola quanto la piccola banda degli snob. Sono infatti obbligati ad ammettere che ci sono piaceri fallaci. Tanto che alla fine della fiera, hanno sulle spalle il paradosso di cose precise, certe voluttà per esempio, al contempo vere e false. Vere in quanto sperimentiamo senz'ombra di dubbio il loro potere soggettivo, false in quanto gli effetti disastrosi di questo potere restano invisibili a lungo. È del resto il motivo per cui questa storia del piacere come il vero e il bene dei Soggetti sfocia, ancora oggi, moltissimo tempo dopo la morte del suo più acceso difensore, il tremendo Democrito, su discussioni interminabili.

– Va bene, nessuna delle due combriccole in causa avrà ragione – concede Glaucone. – Detto questo, non abbiamo fatto neanche un

passettino avanti circa la nostra famosa «idea del Vero»... mi sembra, tra l'altro, che semplificheremmo di gran lunga la faccenda chiamandola banalmente «la Verità».

– Eppure... – riflette Socrate.

Dopo un momento di silenzio, come se si risvegliasse:

– Partiamo da quel che si vede ogni giorno. Quando si tratta di giustizia o di eleganza morale, la maggior parte delle persone si accontenta delle apparenze. Che queste apparenze non siano altro che niente non gli impedisce di adattarvi le azioni, i desideri e i modi di essere. Ma quando si tratta della Verità, più nessuno si fida delle apparenze. Si cerca il reale di ciò che è e, da quel momento, tutti iniziano a disprezzare l'opinione. Ritroviamo così la nostra contraddizione iniziale: ogni Soggetto persegue questa Verità, o ne fa il principio del suo agire. Ma può solo immaginare, in modo molto generale, che cosa essa sia. La Verità infligge al Soggetto il tormento di un'aporia speculativa, perché questi è incapace di chiarire che cosa sia essenzialmente o persino di rapportarsi a essa grazie a una solida convinzione, come quella che gli dà accesso a tutto il resto. E di questo resto, dopo tutto, privo di una relazione chiara con la Verità, il Soggetto non sa più servirsi in modo regolato. Senza l'idea del Vero, di fatto, il Soggetto non è neanche più in grado di distinguere, nell'immensa ampiezza del visibile, le cose che gli sono sinceramente utili.

A questo punto Amantea, sempre impetuosa, esclama:

– Se questa idea del Vero, caro Socrate, ha sia le qualità che gli innumerevoli effetti che le attribuite, è davvero ragionevole, come sembra vi rassegniate, che rimanga per il Soggetto quasi indiscernibile o comunque avvolta in una spessa ombra, anche per coloro che avranno tra le mani, fedeli alla nostra quinta politica, la sorte materiale e spirituale dell'intero Paese?

Socrate appoggia con tenerezza la mano destra sulla spalla della ragazza:

– Non aver paura, tu che ami la luce. Hai perfettamente ragione. Se gli esistenti giusti e belli restano separati da ciò in virtù del quale essi esistono anche in Verità, colui che è responsabile di costoro, ignorando il legame immanente all'idea del Vero della

giustizia e della bellezza, sarà incapace di garantirne sia la durata che gli effetti. Da indovino-filosofo – se un personaggio del genere può esistere – profetizzo che tutte le virtù cardinali saranno ampiamente disconosciute finché non verrà chiarito il loro legame con la Verità. La nostra concezione politica – la nostra «quinta politica», il nostro comunismo – troverà la sua forma organizzata e definitiva solo se le persone deterranno il sapere di questo chiarimento.

– È proprio la mia preoccupazione – insiste Amantea. – Perché di questa idea del Vero, di questa famosa Verità da cui tutto dipende, non riesco a capire che cosa voi ne pensiate, Socrate. È un sapere? È l'intima esperienza della gioia? O qualcosa che nemmeno immagino?

– Ah! Ragazza! Avevo il dubbio che, trattandosi di un problema fondamentale, le opinioni altrui non ti sarebbero bastate.

– Piantatela di tirarla per le lunghe, Socrate! Non si tratta di me, ma di voi. Non trovo giusto che sappiate spiegarmi perfettamente i dogmi degli altri, ma restiate con la bocca cucita quando vi viene chiesto di spiegare i vostri. Per di più, vi occupate di questa faccenda della Verità da un tempo infinito, il che aggrava la vostra posizione.

– Ma – ribatte Socrate – troveresti giusto che si parlasse di ciò che non si sa come se lo si sapesse?

– Ecco l'ennesimo diversivo. Non ho detto «come se lo si sapesse». Vi ho chiesto di parlare, per cortesia, di ciò che pensate, come qualcuno che lo pensa.

– Andiamo! Sai benissimo che, staccati dal sapere, tutti i pensieri sono miserabili! I migliori sono ciechi. Vedi una sensibile differenza tra i ciechi che, per caso, possono camminare dritto e i pensieri che, per caso, possono pensare qualcosa di vero? Ti ostini a voler contemplare di persona cose miserabili, cieche e difformi, anziché ascoltare dalla bocca d'altri cose piene di splendore e di bellezza?

Amantea, delusa, non risponde. Imbronciata si mette in un angolo. Dopo un istante di silenzio, Glaucone, irritato, irrompe sulla scena:

– Ma porco cane, Socrate! Non arrendetevi come uno spompato! Avete chiarito le difficilissime idee di giustizia, di armonia soggettiva e delle altre virtù cardinali. Fate lo stesso per l'idea del Vero, vi supplico!

– Non penso di esserne capace. In quest'ambito, uno zelo indecente e impotente si presta al riso. Quindi, cari amici, a costo di deludervi, vi propongo di abbandonare per il momento la questione del Vero, intesa come questione ontologica. Cosa sia una verità di per sé è un problema di tale difficoltà che il nostro vivace slancio intellettuale di questa notte non riuscirà a condurci alla rappresentazione che mi faccio della sua soluzione. Per farvi piacere, voglio comunque parlarvi del figlio del Vero, quello che gli somiglia di più. Se non vi basta, lasciamo stare.

– Sarà meglio se ci accontentiamo – brontola Glaucone. – Pagherete un'altra volta il vostro debito, parlandoci del padre.

– Auguriamoci che io possa un giorno rimborsarvi con il capitale paterno e che siate capaci di farne buon uso. Non mi piacerebbe che toccasse accontentarsi in eterno, come oggi, degli interessi figliali. Prendeteli, comunque, questi interessi, questo figlio del Vero in sé. State bene attenti che involontariamente non vi inganni sul loro valore consegnandovi conti truccati.

– Vi terremo d'occhio – esclama Glaucone. – Vediamo questi conti.

– Non così alla svelta! Mettiamoci d'accordo sul metodo di esposizione e ricordatevi di quello che all'inizio della notte, come spesso in passato, abbiamo sostenuto. Affermiamo l'essere di molte cose belle, di molte verità e di molte altre molteplicità; le identifichiamo tutte attraverso il pensiero razionale. Per farlo, affermiamo anche l'essere del bello in sé, del vero in sé e così via per tutto ciò di cui abbiamo posto l'essere-molteplice. Sussumiamo questo essere-molteplice sotto la sola idea che gli corrisponde, insistendo sulla sua unicità e chiamandola il ciò-che-è. E sosteniamo anche che le molteplicità immediate sono esposte alla vista, ma non al pensiero, mentre chiamiamo «idea» – altri talvolta dicono «essenza», termine che non mi piace affatto – ciò che, di queste stesse molteplicità, è esposto nel suo essere al pensiero e non alla

sola vista. A questa breve ricapitolazione, aggiungiamo una banalità: percepiamo il visibile con la vista, l'udibile con l'udito, e le altre molteplicità immediate con i sensi preposti. Adesso supponiamo, per farla breve, che un operaio abbia creato i nostri sensi. Notiamo allora che questo operaio si è applicato al servizio del potere della vista e dell'essere-visto più che a quello delle altre disposizioni sensibili.

– Io non ho notato niente di simile – dice Glaucone.

– Stai bene attento: serve all'udito e alla voce un supplemento d'altro genere perché uno senta e l'altra si faccia sentire, cosicché in assenza di questo terzo termine, l'uno non sentirà e l'altra non sarà sentita?

– Non ho notato – ripete Glaucone – che oltre all'udito e alla voce, occorra anche un'altra cosa per sentire o essere sentiti.

– Mi sembra che anche molti altri sensi, proprio come l'udito, non abbiano bisogno di questo supplemento. Probabilmente ne fanno tutti a meno. Vedi un'eccezione?

– Non ne ho notato nessuna – s'incupisce Glaucone.

– Eh beh, ti sbagli! La vista e il visibile esigono un supplemento.

– Ma non vedo quale – geme Glaucone.

– La vista ha sede negli occhi, giusto? La presenza del colore denota gli oggetti visibili, giusto? Se tuttavia non si aggiunge un terzo termine, espressamente designato all'esistenza della percezione visiva, la vista non vedrà niente e i colori resteranno invisibili.

– Ma – dice Glaucone disperato – qual è dunque questo misterioso terzo termine?

– Lo chiami luce.

– Sì, certamente! – interviene Amantea.

– La grandezza di questa parola, «luce», indica che la relazione tra la sensazione del vedere e il potere del visibile è qualitativamente superiore a quella che unisce gli altri sensi al loro ambito specifico. A meno che voi non disprezziate la luce...

– Chi mai – sorride Amantea – può rassegnarsi a vivere in un'eterna penombra?

– E chi mai ci dispensa questa luce infinitamente preziosa? Chi

è mai il signore, tra tutti gli Altri che il cielo dissimula, di questa sottile mediazione grazie alla quale è perfettamente possibile che la vista riesca a vedere e il visibile sia visto?

– Non starete parlando – dice Glaucone – del sole, reggente naturale del visibile?

– Ovviamente! Ma stiamo attenti all'esatta natura del legame tra la vista e il dio-sole. La vista di per sé non è identica al sole, così come non lo è il suo organo, chiamato occhio. Tuttavia, se posso esprimermi in questo modo, l'occhio è il più solare degli organi di senso. In effetti potremmo credere che il potere del vedere sia dispensato dal nostro dio-sole, quando manda nell'occhio una specie di fluido luminoso. Constatiamo anche che il sole non è la vista, poiché è una delle sue cause, ma che pure la vista lo vede.

– Tutto questo non si discute. Quindi?

– Quindi, ecco il figlio del Vero di cui vi annunciavo la venuta! È il sole, che la Verità genera come suo simbolo preferito. Poiché il posto occupato dalla Verità nel luogo eterno del pensabile, riguardo al pensiero e a ciò che il pensiero pensa, è esattamente lo stesso di quello del sole nel luogo empirico del visibile, riguardo alla vista e a ciò che la vista vede.

– Il problema – dice Glaucone scoppiando a ridere – è che per il momento non sono sicuro di vedere quello che voi pensate!

– Ascoltami attentamente. Sai che se guardiamo ciò che i colori non bagnano più nella schietta luce del giorno, ma solo nei bagliori erranti della notte, si vede così male da poter dire gli occhi ciechi e la vista priva di ogni purezza. Se ci voltiamo verso ciò che il sole inonda con il suo splendore, allora gli occhi vedono distintamente, e, sebbene siano gli stessi della notte, è chiaro che stavolta partecipino di una vista completamente pura.

– Certo, certo – mormora Amantea. – Immagino ci proporrete, tra sole e idea del Vero, un'analogia o un «isomorfismo», come dite voi. Da una parte, la vista, il visibile e il sole. Dall'altra il pensiero, il pensabile e la Verità. Ma mi piacerebbe proprio sapere come funziona di preciso, e nei particolari questa analogia.

– Sei proprio impaziente, ragazza!

– E, scusatemi se ve lo dico, voi proprio lento!

– Ah, – sorride Socrate, – tuo fratello Platone le chiama «lunghe digressioni»... Ma hai perfettamente ragione. Andiamo dritti all'analogia, passiamo senza interruzioni dall'individuo che vede al Soggetto che pensa. Quando un Soggetto si gira verso la reciproca illuminazione di Essere e Verità, pensa e sa tutto ciò che sta dentro questa schiarita ed è egli stesso nel bagliore del pensiero. Quando, al contrario, si gira verso ciò che è mescolato all'ombra, verso ciò che è solo generazione e corruzione, verso la calda vita immediata anziché la stella catturata dalle reti del calcolo, egli diviene preda delle opinioni oscure, al punto che, sballottato in ogni direzione da queste opinioni inconsistenti, sembrerebbe che il potere di pensare lo abbandoni e che non sia più un Soggetto, ma un animale umano senza scampo.

– Che disastro! – si spaventa Glaucone.

Ma Socrate continua come in un sogno speculativo:

– Una sola cosa, di questo state certi, dona agli esseri conosciuti un sapere veridico e agli esseri che conoscono il potere di un simile sapere: l'idea del Vero. Essa è ciò a partire da cui è possibile avere scienza ed esattezza una volta che l'intendimento vi accede. Tuttavia, per quanto sublimi siano questa conoscenza e questa esattezza, solo ponendo l'idea del Vero come distinta e ancora più sublime possiamo farcene una misura. L'abbiamo detto: se è del tutto giusto considerare che la luce e la vista co-appartengano alla forma del sole, non lo è identificarle al sole stesso. Diremo altrettanto: è giusto considerare che la scienza e il sapere veridico co-appartengano alla Verità, ma non lo è identificarle alla Verità stessa. Poiché alla qualità propria della Verità conviene attribuire una funzione più generale.

Amantea rimane estasiata:

– Decisamente, per voi, il valore della Verità è incalcolabile, se questa produce la scienza e tutti i saperi esatti e se, per di più, si colloca essa stessa a un rango ancora più elevato!

E Glaucone:

– Vedo bene che il vostro valore supremo non è per niente, ma proprio per niente identico al piacere.

– Razza d'asino! – ridacchia Amantea. – Da ieri sera Socrate ha

spazzato via questa identificazione!

Ma Socrate li ascolta? Si è alzato, con gli occhi chiusi, e parla lentamente, piano, come un mormorio nel mattino delle luci.

– Il sole non fa solo dono al visibile della potenza passiva di essere visto, ma anche di quelle determinazioni attive quali sono il divenire, la spinta della linfa e il cibo. Sebbene il sole, eccezione luminosa che compone il nostro cielo diurno, non sia niente di tutto questo. Allo stesso modo, è solo in quanto è in verità che il conoscibile può dirsi conosciuto nel suo essere. Ma è anche alla Verità che esso deve non solo il fatto di essere conosciuto nel suo essere, ma il suo stesso essere-conosciuto, ovvero ciò che, del suo essere, può essere detto «essere» unicamente in quanto esposto al pensiero. La Verità stessa, tuttavia, non è dell'ordine di ciò che si espone al pensiero, poiché è la sostituzione di quell'ordine, vedendosi così conferire una funzione distinta in base all'anteriorità come in base alla potenza.

E Glaucone, tutto sorridente:

– Che divina trascendenza!

Socrate sembra allora risvegliarsi:

– Trascendenza? A questo riduci... Ma poco importa! È tutta colpa vostra. Perché mi avete spinto a rivelare le mie convinzioni su questo punto?

– Continue, caro Socrate, – dice Amantea rassicurante – continue. Non fate attenzione alle battute di mio fratello.

E nel volere a tutti i costi rimettere in moto la macchina-Socrate:

– Stavate dicendo che il Sole e la Verità regnano, l'uno sul genere e il luogo del visibile, l'altra sul genere e il luogo del pensabile. Mi raffiguro perfettamente queste due declinazioni dell'essere, queste due forme piuttosto: il visibile e il pensabile. Ma come si articolano queste forme una volta disposte nel loro elemento generico, la luce per l'una, la Verità per l'altra?

– E va bene, d'accordo, – cede Socrate – proverò a far luce su questo punto, il più oscuro di tutti. Ma vi avviso: basta tirate liriche! Schemi, proporzioni: matematica.

– Siamo stati avvisati – sospira Glaucone.

– Dato un segmento AB che un punto C divide in due parti diseguali, AC e CB. La parte AC rappresenta ciò che, dell'essere, è disposta nel visibile. La parte CB ciò che si espone al pensiero.

– Il sensibile e l'intelligibile, insomma.

– Dicono che tuo fratello Platone riassume in questo modo la mia dottrina. È molto più complicato, ma sorvoliamo. Converremo (è una scelta simbolica arbitraria, ma efficace) di avere $AC/CB = \frac{1}{2}$: relativamente allo stesso essere – una molteplicità qualsiasi –, la dignità di ciò che si espone al pensiero è il doppio di ciò che può essere ricondotto alla sua apparizione sensibile.

– Ciò che di un essere – commenta Amantea – si espone al pensiero avvolge, e in un certo senso raddoppia, ciò che è immediatamente dato nel visibile.

– Perché no? Ma continuiamo. In base al criterio del chiaro e dello scuro, un punto D divide il segmento AC – il visibile – in due parti il cui rapporto è di nuovo uguale a $\frac{1}{2}$. Il segmento AD rappresenta le immagini. Intendo con questo ciò che va dalle ombre ai nostri grandi schermi cinematografici passando per i riflessi su acqua, gli specchi e tutti i corpi lisci e brillanti.

– E, beninteso, – puntualizza Glaucone – il fatto che AD non sia altro che la metà di DC esprime la poca dignità ontologica di quelle fantomatiche copie. Ma che cosa rappresenta DC?

– Gli oggetti visibili del mondo, ciò che si sperimenta, ciò che c'è. Innanzitutto ciò che dipende da noi, i viventi, ma anche le piante e tutta la categoria degli attrezzi, per esempio. Ammetterete facilmente che opera qui una divisione fondata sulla verità o sulla sua assenza, il cui principio è che il rapporto tra una cosa che assomiglia a un'altra e quest'altra cui assomiglia corrisponde al rapporto che, dato un contenuto qualsiasi, sorregge l'opinione che si ha del sapere che si costruisce.

– «Facilmente» – sorride Glaucone – è una parola grossa!

– Ci vedremo più chiaro dividendo a sua volta il segmento del pensabile. Dato il punto E posto tra C e B, in modo tale che $CE/EB = \frac{1}{2}$. La sezione CE rappresenta ciò che chiamo il pensiero analitico. Il Soggetto vi si dispiega, servendosi degli oggetti reali della sezione precedente come sostegni immaginari. È così costretto a seguire la

propria ricerca a partire da ipotesi e a concludere senza raggiungere il principio della propria conclusione. Nella seconda sezione, EB, il Soggetto raggiunge il principio anipotetico, certamente a partire da un'ipotesi, ma senza avere bisogno di sostegni immaginari, poiché il suo metodo richiama le Forme, ed esse soltanto.

– Non ci capisco niente – si lascia scappare Glaucone.

– Riprendiamo allora. Come fanno coloro che si occupano di geometria e di aritmetica? Suppongono l'esistenza della serie di numeri interi, delle figure piane, dei valori angolari e di molte altre cose legate al problema che li riguarda. Utilizzano tutto questo materiale come se si trattasse di dati ben noti e sufficientemente chiari, perché, se assunti come ipotesi iniziali, non si sia in alcun modo obbligati a renderne conto, né a se stessi né agli altri. Poi, a partire da quei dati, esplicitano tutto ciò che ne deriva in modo immanente, e giungono di conseguenza al risultato previsto.

– Bene, bene, – dice Amantea – anche noi abbiamo fatto matematica!

– Anche tu ti sei quindi servita di forme visibili e hai discusso in merito, benché il tuo pensiero non avesse di mira quelle, ma altre, puramente pensabili, alle quali gli schemi visibili assomigliano soltanto. In effetti la dimostrazione matematica riguarda il Quadrato in sé e la Diagonale in sé e non la diagonale che hai goffamente disegnato. Di tutte queste figure, modellate nello spazio o tracciate su superfici visibili, e di cui possono esistere ombre e riflessi nell'acqua, i matematici si servono come se fossero immagini a partire dalle quali si può arrivare all'intuizione di quegli esseri che, invece, si lasciano cogliere solo dal pensiero analitico; la prima sezione dell'essere-pensabile rappresenta tutto questo. Il Soggetto, quando vi si applica, è costretto a servirsi di ipotesi senza poter raggiungere il principio, incapace di innalzarsi al di sopra delle ipotesi.

– Perché? – chiede Amantea preoccupata.

– Perché si serve ancora, come sostegni immaginari, degli oggetti reali che abbiamo riposto nella seconda sezione del visibile, quelli che hanno a loro volta le proprie oscure immagini proprio nella prima sezione. Così, benché insediato nel pensiero, il Soggetto

è ancora debitore del visibile e della relazione di somiglianza che ne è la legge.

– Dico che state parlando male dei matematici!

– Male all'interno del bene più grande! Ma imparate adesso quella che chiamo la seconda sezione dell'essere tale quale si espone al pensiero puro. Il sentiero del ragionamento è qui fondato unicamente sulla potenza della dialettica: le mie ipotesi non sono trattate come principi, ma sono e restano ipotesi che servono da sostegni e gradini, al fine di raggiungere un principio universale anipotetico. Quando ci si arriva, lo sviluppo discorsivo si rovescia in movimento discendente che percorre tutte le conseguenze dal principio fino alla conclusione, senza servirsi mai di nulla di sensibile, ma passando da una Forma a un'altra attraverso mediazioni a loro volta formali, per concludere alla fine su una Forma.

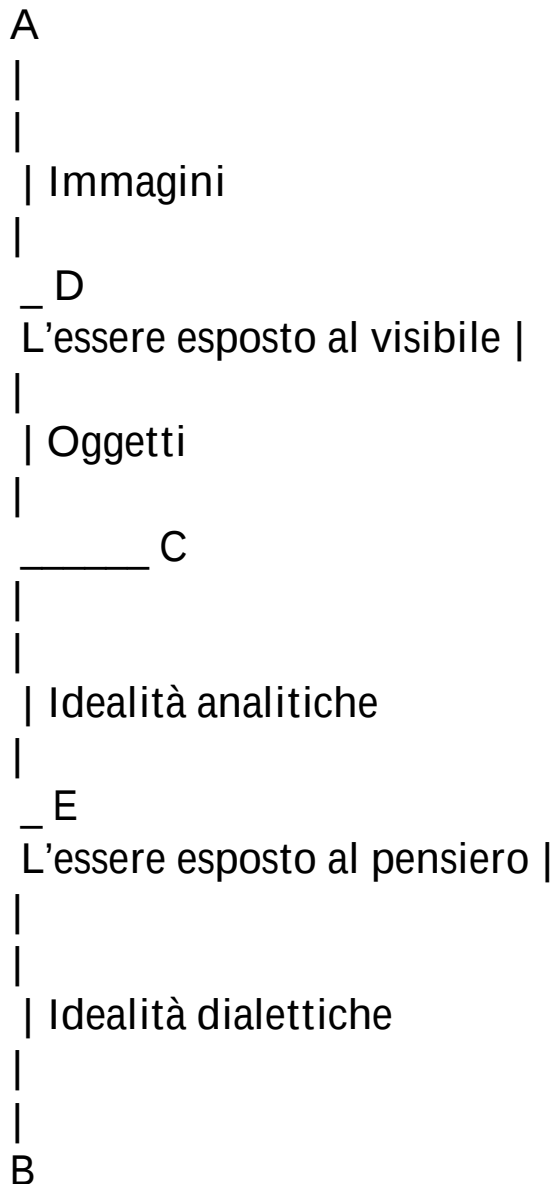
Glaucone a quel punto, come spesso accade, si adopera per mettere in forma, è proprio il caso di dirlo, quanto ha capito del discorso del Maestro:

– Affermate che fare teoria dell'essere, còlto nella sua esposizione al pensiero attraverso gli strumenti del sapere detenuti dalla dialettica, sia più appropriato che rimettersi alle tecniche scientifiche il cui modello è la geometria. Certo, i matematici, che trattano le ipotesi come principi, sono costretti a procedere in modo discorsivo e non empirico. Ma poiché il loro intuire resta sospeso alle ipotesi, e non si aprono alcun varco di accesso al principio, non vi sembra che posseggano il pensiero di ciò di cui fanno teoria che, tuttavia, ripreso alla luce del principio, dipende proprio da un pensiero integrale dell'essere. Mi sembra che stiate chiamando pensiero analitico la procedura dei geometri e dei loro simili, e che la stiate distinguendo dal pensiero dialettico. Collocate questo pensiero analitico da qualche parte tra l'opinione (attribuita alla sezione AD del nostro diagramma) e il pensiero puro o intellesione dialettica (attribuita alla sezione suprema EB). Di conseguenza, ovvio, la sezione CE, cui corrisponde il pensiero analitico, è di uguale lunghezza della sezione DC, cui corrispondono gli oggetti dell'opinione. In vivace contrasto con lo scarto tra la sezione AD, cui

sono dedicate le immagini, e la sezione della dialettica EB, scarto che è di uno a quattro. Il calcolo mostra anche che...

– Bella tecnica, riassunto eccellente! – interrompe Socrate. – Possiamo vedere e chiamare le cose in questo modo.

Allora, con un pezzo di carbone, Socrate traccia sulla tovaglia del tavolone lo schema completo delle disposizioni dell'essere quale risulta all'apparire e nel quale si può costituire un Soggetto:



– Alle quattro sezioni fate corrispondere i quattro stati che articolano la venuta per un Soggetto. Per quanto riguarda la più considerevole, EB, parliamo di pensiero puro, d'intellezione o, molto meglio, di pensiero dialettico. Per quella che viene subito dopo, CE,

useremo pensiero discorsivo o comprensione o, molto meglio, pensiero analitico. Per la terza, DC, diciamo «certezza», e per l'ultima, AD, «supposizione». In effetti, supponiamo che un'immagine rimandi a un referente reale e siamo sicuri che gli oggetti reali esistono. L'esistenza delle idealità matematiche a sua volta è supposta nel pensiero analitico. Ma siamo sicuri dell'universalità dei princìpi ideali ai quali ci conduce il pensiero dialettico. Quest'ordine si può dire altrimenti: più un essere è dato nell'elemento della Verità, più il Soggetto lo pensa nella chiarezza che gli è propria.

– Di modo che – elucubra Amantea ad alta voce – verità oggettiva e chiarezza soggettiva sono due dimensioni dello stesso processo.

– Mi spingi un po' troppo verso Cartesio! Ma visto che parli della luce, cercherò di dipingervi un quadro, con luci e ombre mischiate.

– Matematica via, torniamo alla poesia! – ironizza Glaucone.

– Perché no? Immaginate un'enorme sala cinematografica. Davanti, lo schermo, che arriva fino al soffitto, ma è talmente alto da perdersi nell'oscurità, blocca la visuale di qualunque altra cosa che non sia questo. La sala è piena. Gli spettatori sono, da quando esistono, imprigionati sulla loro poltroncina, con gli occhi fissi sullo schermo e la testa stretta dentro cuffie rigide che coprono le orecchie. Dietro a queste decine di migliaia di persone inchiodate alla poltrona, c'è ad altezza d'uomo, una grande passerella di legno, parallela allo schermo in tutta la sua lunghezza. Ancora dietro, enormi proiettori inondano lo schermo di una luce bianca quasi insopportabile.

– Strano posto! – dice Glaucone.

– Non più della nostra Terra... Sulla passerella circolano automi di ogni sorta, bambole, sagome di cartone, marionette, sorretti e animati da invisibili manovratori o guidati da telecomandi. Passano e ripassano animali, barellieri, equilibristi, automobili, cicogne, gente qualunque, militari in armi, bande di ragazzi di periferia, tortore, animatori culturali, donne nude... Alcuni gridano, altri parlano, alcuni suonano il corno o la fisarmonica, altri si affrettano

in silenzio. Sullo schermo si vedono le ombre che di questo carnevale incerto ritagliano i proiettori. E dentro le cuffie il pubblico immobile sente rumori e parole.

– Mio Dio! – scandisce Amantea. – Strano spettacolo, e ancor più strani gli spettatori!

– Ci somigliano. Vedono di loro stessi, dei vicini, della sala e delle scene grottesche sulla passerella qualcos'altro oltre alle ombre proiettate sullo schermo dal fiume di luci? Sentono qualcos'altro oltre a quanto trasmettono i ricevitori?

– Niente di niente, – esclama Glaucone – se la loro testa è da sempre immobilizzata in direzione solo dello schermo e le loro orecchie tappate dalle cuffie.

– Ed è così. Non hanno allora alcun'altra percezione del visibile che non sia la mediazione delle ombre e nessun'altra di ciò è detto che non sia quella delle onde. Anche a supporre che scovino dei modi per discutere tra loro, non potranno mai fare la distinzione tra il nome di un'ombra, che vedono, e quello dell'oggetto, che non vedono, di cui quest'ombra è l'ombra.

– Senza contare – aggiunge Amantea – che l'oggetto sulla passerella, automa o marionetta, è già di per sé una copia. Si potrebbe dire che vedono l'ombra di un'ombra.

– E – finisce Glaucone – che sentono solo la copia digitale di una copia fisica delle voci umane.

– Eh sì! Questi spettatori prigionieri non hanno alcun modo per concludere che la materia del Vero è qualcos'altro rispetto all'ombra di un simulacro. Ma che cosa succederebbe se, spezzate le catene e curata l'alienazione, la loro situazione cambiasse di punto in bianco? Attenzione! La nostra favola prende una strada molto diversa. Immaginiamo che uno spettatore venga slegato, che sia subito obbligato ad alzarsi, a voltare la testa a destra e a sinistra, a camminare, a guardare la luce che esce dai proiettori. Certo, soffrirà di tutti questi gesti cui non è abituato. Abbagliato dai flutti luminosi, non potrà distinguere tutto ciò di cui, prima della conversione forzata, osservava tranquillamente le ombre. Supponiamo che gli venga spiegato che la sua passata situazione gli permetteva di vedere solo l'equivalente, nel mondo del nulla, delle

chiacchiere, e solo adesso è vicino a ciò che è, che può affrontare ciò che è, cosicché la sua visione sia alla fine suscettibile di esattezza. Non sarà stupito e a disagio? Ancora peggio sarà mostrargli, sulla passerella, la sfilata di automi, bambole, burattini e marionette, e a forza di tante domande cercare di fargli dire che cosa siano. Perché è sicuro che le ombre precedenti saranno ancora, per lui, più vere di quello che gli viene mostrato.

– E – sottolinea Amantea – in un certo senso lo sono: un'ombra convalidata da un'esperienza reiterata non è più «reale» di un improvviso fantoccio di cui si ignora la provenienza?

Immobile, forse tanto furioso quanto meravigliato, Socrate fissa Amantea in silenzio. Poi:

– Probabilmente bisogna arrivare alla fine della favola prima di trarre conclusioni sul reale. Supponiamo che la nostra cavia venga costretta a fissare i proiettori. Gli occhi gli faranno un male atroce, vorrà fuggire, vorrà ritrovare quello che riesce a sopportare di vedere, quelle ombre di cui ritiene l'essere molto più certo di quello degli oggetti che gli vengono mostrati. A quel punto rudi gaglioffi che noi abbiamo pagato lo trascinano senza riguardi tra le campate della sala. Gli fanno attraversare una porticina laterale fino a quel momento passata inosservata. Lo gettano in un sudicio cunicolo che sbocca all'aria aperta, sui fianchi illuminati di una montagna, in primavera. Abbagliato, si copre debolmente gli occhi con una mano; i nostri agenti lo spingono sulla ripida scarpata, per un bel pezzo, sempre più in alto! Sempre di più! Arrivano sulla cima, in pieno sole, e lì, le guardie lo lasciano, ridiscendono il pendio e scompaiono. Eccolo da solo nel bel mezzo di un paesaggio illimitato. L'eccesso di luce gli devasta la coscienza. E soffre per come l'hanno trascinato, malmenato, abbandonato! Come odia i nostri mercenari! Però, a poco a poco, prova a guardare, verso le creste, le valli, il mondo abbagliante. All'inizio è accecato dallo splendore di ogni cosa e non vede niente di tutto quello di cui noi comunemente diciamo: «Questo esiste, questo c'è davvero». Non potrebbe dire, come Hegel dinanzi alla Jungfrau, e con tono sprezzante, «*das ist*»: non fa altro che essere. Eppure prova ad abituarsi alla luce. Dopo molti sforzi, sotto un albero isolato, finisce con lo scorgere il tratto d'ombra del

tronco, la sagoma nera delle foglie che gli ricordano lo schermo del suo vecchio mondo. In una pozzanghera ai piedi di una roccia arriva a percepire il riflesso dei fiori e delle erbe. Da lì, passa agli oggetti veri e propri. Lentamente si stupisce dei cespugli, dei pini, di una pecora solitaria. Cala la notte. Alzando gli occhi al cielo, vede la luna e le costellazioni, poi vede spuntare Venere. Seduto dritto su un vecchio ceppo, spia quella radiosità, che compare con gli ultimi raggi e, sempre più brillante, declina e si inabissa a sua volta. Venere! Alla fine, un mattino, il sole, non nelle acque mutevoli o nel suo riflesso esteriore, ma proprio il sole, in sé e per sé, nella sua sede. Lo guarda, lo contempla nella beatitudine dell'essere tale quale è.

– Ah! – grida Amantea. – Che ascesi ci avete descritto! Che conversione!

– Grazie, ragazza. Farai come lui? Perché lui, il nostro anonimo, applicando il proprio pensiero a ciò che vede, dimostra che dalla posizione apparente del sole dipendono le ore e le stagioni, e così l'esserci del visibile dipende da questo astro, tanto da poter dire: sì, il sole è il reggente di tutti gli oggetti di cui i nostri passati vicini, gli spettatori della grande sala chiusa, vedono solo l'ombra di un'ombra. Evocando così la sua prima dimora – lo schermo, il proiettore, le immagini artificiali, i suoi compagni di impostura – il nostro evaso involontario si rallegra di essere stato cacciato da quel luogo e prova pietà per tutti quelli rimasti inchiodati alla loro poltrona di visionari ciechi.

– La pietà – obietta Amantea – è di rado buona consigliera.

– Ah, – risponde Socrate fissandola con gli occhietti neri e misteriosi – sei proprio una ragazzina: irruenta e senza pietà. Ma torniamo al pensiero puro. Nel regno degli artifici, nella caverna dell'apparenza, chi aveva dunque il ruolo principale? Chi poteva vantarsi di avere la meglio sugli altri se non colui il cui occhio penetrante e la memoria sensibile registravano le ombre passeggiare, individuando quelle che tornavano spesso, quelle che si vedevano raramente, quelle che passavano in gruppi o sempre solitarie... Quello, insomma, più adatto a cogliere ciò che stava per sopraggiungere nella superficie obbligata del visibile. Credete che il

nostro evaso, dopo aver contemplato il sole, sarà geloso degli indovini del gioco delle ombre? Che invidierà la loro superiorità e desidererà godere dei vantaggi che questi ne ricavano, per quanto grandi siano? Non sarà piuttosto come Achille nell'*Illiade* che avrebbe preferito cento volte essere un servo attaccato alla zolla e all'aratro piuttosto che vivere, come gli era accaduto, in una sontuosità puramente illusoria?

– Oh! Socrate! Noto estasiata che, anche voi, vi nascondete dietro a Omero – sfotte Amantea.

– In fondo sono greco – sussurra Socrate sulla difensiva.

– Sì, – taglia corto Glaucone, temendo una discussione – immaginiamo che il nostro evaso ridiscenda realmente nella caverna...

– Sarà obbligato a farlo – dice Socrate gravemente. – A ogni modo, se riprende il proprio posto, stavolta saranno le tenebre, dopo l'illuminazione solare, ad accecarlo improvvisamente. E se, ancor prima che i suoi occhi si siano riabituati all'ombra, entrasse in competizione con i vecchi vicini, che non hanno mai lasciato la poltrona, nel prevedere il susseguirsi di quanto è proiettato sullo schermo, sarà a colpo sicuro il buffone della fila. Ovunque si sentirà dire che è uscito e salito così in alto solo per tornare miope e stupido. Conseguenza immediata: nessuno avrà più la minima voglia di imitarlo. E se, ossessionato dal desiderio di condividere con loro l'Idea del sole, l'Idea del vero visibile, invece tentasse di slegarli e condurli perché, come lui, sappiano che cos'è il nuovo giorno, credo che lo afferrerebbero e lo ucciderebbero.

– Ci andate pesante! – dice Glaucone.

– Uno di quei miserabili indovini che ieri sera tua sorella prendeva in giro me l'ha annunciato: mi uccideranno, me, Socrate, perché a settant'anni continuerò a ostinarmi a chiedere dove sia l'uscita da questo mondo oscuro, dove sia il vero giorno.

All'improvviso una specie di malinconia si impadronisce di loro. Tacciono e, come giunto da molto lontano, si sente il rumore del mare o forse del vento che si alza. Socrate tossisce, beve un bicchier d'acqua, si lancia:

– Quello che dobbiamo fare adesso, cari amici, è assolutamente

chiaro: unire la presentazione immaginaria con cui ci siamo appena dilettrati, la storia di colui che evade dal grande cinema cosmico, alla presentazione simbolica, o più precisamente geometrica, che abbiamo proposto un'ora fa, ovvero la linea su cui sono segnati con segmenti disuguali i quattro tipi di rapporto con il reale, dall'immagine all'idea dialettica passando per l'opinione e l'idea analitica.

– Non sarà facile – sottolinea Glaucone. – Abbiamo da una parte due mondi e dall'altra quattro procedure.

– Ma il quattro è diviso in due: il percettibile e il pensabile. In generale, ma molto in generale, anzitutto paragoneremo ciò che si dispiega visibilmente come apparenza alle ombre percepite dai prigionieri del cinema. Poi identificheremo la luce dei proiettori con la potenza del sole. L'anabasi dell'evaso sulla montagna e la sua contemplazione delle vette porremo che sia l'ascesi del Soggetto verso il luogo del pensiero. Questi paragoni, miei giovani amici, sono conformi a quanto io spero e a quanto desiderate tanto conoscere. A partire dall'Altro e non dall'individuo – quell'infima cosa, fosse pure Socrate – si deciderà se la mia speranza è fondata. Posso solo affermare che tutto quello che una volta mi è apparso, indipendentemente da tempo e luogo di quell'esperienza, si disponeva secondo un unico principio di apparizione. Al limite estremo del sapere, quasi fuori dal suo campo, si trova quella che chiamo falsamente l'Idea della Verità. «Falsamente», poiché vi ho già detto che, sostenendo l'idealità di ogni Idea, la Verità non può essere anch'essa un'Idea come le altre. Del resto è la ragione per cui è difficilissimo farne un concetto. Tuttavia, se ci si arriva, ci si vede costretti a concludere che, secondo questa «idea», tutto ciò che è si espone allo splendore di quanto detiene in precisione e bellezza. E se seguiamo con i nostri paragoni, diremo che al dono della luce e all'azione del signore della luce, quali li sperimentiamo nel visibile, corrisponde esattamente, nel registro dell'intelligibile, l'avvento, secondo l'idea del Vero, tanto di verità particolari quanto del pensiero corrispondente.

– Ma – dice Amantea con la fronte aggrottata – il paragone zoppica.

– Ah, – ribatte Socrate stranamente tutto allegro – allora non sarebbe mai possibile un accordo tra un'immagine geometrica e un'immagine poetica? Mi concederai, al di là di questa discordanza, che solo piegandosi alle ingiunzioni della Verità un individuo può agire razionalmente, che il contesto dell'azione sia pubblico o privato?

Glaucone risponde, al posto di un'Amantea visibilmente insoddisfatta:

– Sia come sia, non si può dire il contrario.

– Mi concederai, anche senza resistenza né stupore, che gli evasi dal cinema cosmico, quelli che hanno raggiunto la cima della montagna e vi hanno contemplato il sole, non hanno alcuna voglia di immischiarsi nelle melmose faccende degli uomini. Incorporati in un Soggetto di verità, non desiderano altro che un'eterna permanenza lassù. Il che, in fondo, è normale se la nostra allegoria cinematografica esprime bene il reale di tutto questo processo. No?

– Sì! – dichiara Glaucone di stucco.

– Nessuno si stupisca che, in queste condizioni, chi passa brutalmente da una contemplazione all'altezza dell'Altro alle storielle della vita umana abbia un'aria smarrita e vagamente ridicola. Disabituato all'ombra in cui è di nuovo ripiombato, lo vediamo costretto a difendersi nei tribunali o in altri apparati di Stato, luoghi in cui, in fatto di giustizia, non è questione d'altro che della sua ombra o tutt'al più di oggetti artificiali proiettati sullo schermo del mondo da una luce artefatta. Farà non poca fatica a rivaleggiare, riguardo a queste immagini, con quelli che ne sono esperti, appunto perché non hanno mai avuto intuizione della giustizia in sé.

– L'assenza di stupore non costituisce una prova – dice Amantea.

– Adesso parli per enigmi? – chiede Socrate con tono piccato. – Se ti impegnassi un po' più razionalmente nel nostro problema, ti ricorderesti che la vista è perturbata in due modi diversi per due cause diverse, a seconda che si passi dalla luce all'ombra o dall'ombra alla luce. E forse, spremendoti le meningi, arriveresti alla conclusione che queste considerazioni sulla vista si applicano

altrettanto bene al Soggetto. Allora, mia cara, qualora ne vedessi uno così turbato da essere incapace di capire un concetto usuale, non rideresti stupidamente, ma ti chiederesti se il detto Soggetto, bruscamente sottratto a un'esistenza bene esposta alla propria luce, non sia semplicemente accecato dall'inesperienza dell'ombra. O se, al contrario, passando da un'oscura ignoranza a un po' più di luce, non rimanga abbagliato dall'insopportabile bagliore. Nel primo caso sapresti di avere a che fare con qualcuno i cui affetti e la cui intera vita appartengono alla felicità. Nel secondo caso dovresti piuttosto compiangere l'infelice, ma se ti venisse la crudele idea di riderne, quel riso sarebbe meno ridicolo se a suscitarlo fosse colui che viene dal luminoso lassù.

– Mi pento, caro maestro! – si inchina Amantea sorridente.

– Che il tuo pentimento apra il tuo spirito alle conclusioni essenziali. Ovvero prima di tutto: l'educazione non è ciò che alcuni pretendono che sia. Penso a tutti gli psicologi e ai pedagoghi che si vantano d'introdurre il sapere dove non c'è – in un Soggetto che si suppone vergine da qualunque disposizione cognitiva – esattamente come si innesterebbe la potenza di vedere in un occhio cieco. Ora, abbiamo appena detto e capito che in ogni Soggetto risiede il potere di conoscere e l'apparecchio che permette di attivare questa potenza. Immaginiamo un occhio che riesca a distogliersi dall'ombra rivolgendosi a ciò che brilla solo grazie a un movimento dell'intero corpo. Potremo allora raffigurarci che solo a costo di uno slancio totale del Soggetto riusciamo a strapparci dalle complessità del divenire, fin quando non diventi sopportabile l'intuizione indivisa dell'essere e dell'immanente splendore che esso detiene: esattamente ciò che chiamiamo Verità.

– Che «slancio totale» – sussurra Amantea.

– L'educazione non è quindi una faccenda di imposizione, ma di orientamento. È, direi, una tecnica di conversione. La sola cosa importante è trovare il mezzo più semplice e più efficace perché avvenga il ribaltamento del Soggetto. Non si tratta affatto di imporgli la vista, già ce l'ha. Ma poiché è mal diretta e non si volge alle realtà adeguate, bisogna a ogni costo riorientarla.

– Ma come? – chiede Glaucone. – Quali sono gli esercizi, le

tecniche che organizzano questo riorientamento?

– Una conversione – riprende Amantea. – Mi piace questo termine: «conversione». Mi piace che Socrate cerchi di sottrarlo al suo destino religioso.

– È possibile – riprende Socrate – che la maggior parte delle funzioni chiamate «facoltà soggettive» abbiano una familiarità con le qualità del corpo: è possibile farle esistere in colui al quale inizialmente fanno difetto, utilizzando le risorse della ripetizione: abitudine, esercizio... Ma la facoltà che chiamiamo «pensiero» fa eccezione a qualunque parallelismo tra il Soggetto e il suo supporto corporeo. Derivando dal registro dell'Altro, il pensiero non può perdere la propria potenza specifica. Che esso sia utile e benefico o, al contrario, inutile e nocivo dipende quindi solo dall'orientamento di questa potenza.

– Mi chiarite una cosa che mi ha sempre colpito – interviene Glaucone. – A proposito delle persone definite cattive, ma scaltre. Ho notato che nonostante o forse proprio per la loro soggettività miserabile, hanno la vista acuta e discernono con la più estrema finezza gli obiettivi abietti della loro azione, così come gli ostacoli che si frappongono. Adesso voi ci spiegate che l'occhio del Soggetto, in queste persone, non è affatto cieco, ma che, male orientato, è costretto a servire il male.

– Eh sì! – approva Socrate. – Tanto che abbiamo il seguente paradosso: più costoro ci vedono chiaramente, più sono perversi.

– Ma, allora, – si preoccupa Glaucone – come riorientare la visione soggettiva nella direzione giusta, quella che a volte chiamate «incorporazione in una verità?».

– Occorre probabilmente una preparazione di cui ti posso offrire un'immagine. Supponi che, fin dall'infanzia, venga incisa l'indole animale degli individui estraendo, come si fa per liberare una mongolfiera e velocizzarne l'involo, le masse di piombo che costituiscono, in noi, tutto ciò che si compiace del semplice e passivo divenire. Poniamo che così l'occhio soggettivo sia distolto dalle visioni prigioniere che gli propongono i prodotti del mercato mondiale: scintillanti imballaggi di biscotti secchi, bambole gonfiabili a imitazione di donne nude, automobili nichelate

ovunque, computer per multi-conversazioni demenziali, insomma tutto quello che fa volgere l'occhio verso la bassezza e l'insignificanza; se, operata tale ablazione chirurgica, lo si indirizzasse invece alle verità, perché le vedesse, e venisse da subito incitato l'intero individuo a incorporarsi nel Soggetto che le orienta, allora ci accorgeremmo che, negli stessi individui di cui parli, lo stesso occhio può vedere le verità con la stessa chiarezza che oggi lo indirizza verso il nulla delle cose cattive; siamo così in diritto di supporre la presenza in tutti gli individui senza eccezione di un'uguale e positiva potenza del pensiero.

– Questo è il fondamento egualitario del nostro comunismo – precisa Glaucone.

– Ed è molto più soggettivo che economico – aggiunge Amantea.

– Certo, certo – dice Glaucone scontento. – Ma un giorno dovrà pure essere entrambi.

– Ragazzi, procediamo un passo alla volta! – esclama Socrate. – Una conseguenza ineluttabile di quanto abbiamo appena detto è che due tipi di individui sarebbero – o, nelle attuali nefaste condizioni, sono – inadatti alle funzioni di dirigenti. Innanzitutto coloro in cui l'assenza totale di formazione e l'abbandono in cui sono stati lasciati producono una sorta di cinica indifferenza alle verità. Poi coloro che, al riparo dal carosello sociale, consacrano, solitari, tutta la vita allo studio. Ai primi fa difetto la norma unificata alla quale poter ricondurre le proprie azioni pubbliche o private. Quanto ai secondi, che si credono trasportati già da vivi nelle beate isole, rifiuteranno nettamente di occuparsi di politica.

– Ma, allora, – interroga Glaucone preoccupato – non ci sarà nessuno a dare vita alla nostra quinta politica?

– Dipende dal nostro lavoro. Quando dico «noi», intendo dire i pionieri dell'Idea comunista. Dobbiamo creare le condizioni – poiché sappiamo che il pensiero di chiunque vale quanto quello di chiunque – perché le grandi masse si volgano verso il sapere che abbiamo definito fondamentale, quello orientato dalla visione del Vero. Che tutti, con le buone o con le cattive, escano dalla caverna! Che l'anabasi verso la cima soleggiata sia di tutti! E se un'aristocrazia

minoritaria raggiunge da sola la vetta e lì gode dell'Idea del Vero, non le permetteremo ciò che le è stato permesso praticamente da sempre.

– E che cosa? – chiede un Glaucone febbrile.

– Non hai sentito parlare di piccole élite, organizzate in partiti politici comunisti che, dopo avere ottenuto una sortita in forze a costo di grandi sacrifici, si sono sedute al vertice dello Stato senza più preoccuparsi di chi stava sotto? Senza mai tornare dagli operai, dai contadini, dai soldati semplici, per vivere con loro e, come diceva Mao, «legarsi alle masse»? Questo godimento separato del mondo nuovo, da noi non sarà tollerato. Toccherà ridiscendere da quelli che non sono riusciti a uscire o che hanno desistito durante l'ascesa. Dovremo condividere con loro, nell'elemento innovatore dell'idea, i lavori e le mediocrità transitorie.

– Ma – obietta Glaucone – non è ingiusto privare di una vita un po' migliore i rivoluzionari che hanno pagato un pesante tributo per vincere, per spezzare l'oppressiva reclusione?

– Caro Glaucone, né «vittoria» né «ricompensa» e nemmeno «sacrificio» fanno davvero parte del nostro vocabolario. Il nostro principio non è quello di garantire a un gruppo specifico di persone del Paese, per quanto meritevoli siano, una vita eccezionalmente soddisfacente. Per noi si tratta del fatto che una vita del genere si estenda all'intero Paese. Intorno a questo principio vogliamo unire la schiacciante maggioranza delle persone, privilegiando la discussione e l'accordo, senza arretrare, quando occorre, di fronte al ricorso alla forza. L'essenziale è che tutti si dedichino a comunicare agli altri il bilancio della propria esperienza e ciò che se ne può ricavare di utile per l'azione generale. Se un'avanguardia illuminata sorge in determinate circostanze storiche, non è perché rivolga le proprie azioni verso ciò che l'aggrada, ma perché si metta al servizio di una forma superiore di unità popolare.

– Che splendido quadretto! – dice Amantea agrodolce.

– Stavo rispondendo a Glaucone – dice Socrate secco. – E non ho finito. Chiamiamo «filosofi» tutti coloro – e alla lunga potrà, dovrà essere chiunque – la cui disposizione vitale è essere orientati da un'Idea. Allora, te lo dico, obbligare i nostri filosofi a

preoccuparsi di coloro che non lo sono ancora, a legarsi a loro, a sostenere in loro il riorientamento dell'esistenza...

– La conversione – interrompe Amantea.

– Sì, va bene, la conversione, ebbene, tutto questo non rappresenterà la minima ingiustizia nei loro confronti.

– La più perfetta giustizia, in fondo – asserisce Glaucone.

– Precisamente. E l'argomentazione decisiva può assumere la forma seguente, che potete considerare, amici miei, come una prosopopea della Giustizia:

«Oh voi che, provando a vivere sotto il segno dell'Idea, meritate il nome di filosofi, ci rendiamo conto che, sottomessi al giogo di una delle quattro cattive politiche – quelle fondate non sull'Idea, ma rispettivamente su onore militare, ricchezza, libertà di pensiero e desiderio del singolo –, non siate affatto sedotti dall'impegno negli affari pubblici. In modo personale e spontaneo avete acquisito l'indole filosofica, non in virtù di un contesto politico, in tutti i suoi casi ostile all'Idea, ma suo malgrado. È giusto, dopotutto, che colui che si è formato da solo e che, se posso, non deve a nessuno il proprio nutrimento, neanche voglia rimborsarlo a chicchessia, soprattutto non a uno Stato che si preoccupa della sua ricerca dell'Idea come di un insetto insignificante. Ma se siete filosofi, in ragione del contesto politico nuovo che siamo stati capaci di creare, poiché la nostra bussola, per orientare la vita collettiva, era l'Idea comunista, se proprio per questo avete sviluppato la vostra soggettività attiva in condizioni più complete e più appropriate di quelli che altrove chiamano filosofi, se insomma a noi dovete la capacità di passare con molta più facilità tra l'Idea e la pratica, allora avete l'obbligo di ridiscendere, ciascuno a turno, nella casa comune e di abituarvi a guardare le ombre. Poiché, una volta ritrovata questa abitudine, la vostra visione sarà mille volte superiore a quella delle persone che non sono ancora riuscite a uscire dal cinema cosmico. Avrete la padronanza di quelle che sono immagini e di ciò cui si riferiscono, poiché voi avrete avuto l'intuizione di quello che sono, nell'elemento della Verità, le procedure artistiche creatrici di bellezza, le procedure scientifiche creatrici di precisione e le politiche creatrici di giustizia. Così, questa comunità politica ancora

in-costituita, ma che già vi e mi appartiene, vivrà un vero risveglio e non sarà fatta della materia dei sogni, come lo sono oggi la maggior parte degli Stati in cui si combatte per ombre, sicché guerre civili terrificanti per posta in gioco hanno solo il potere, come se fosse qualcosa di importante. In verità, ve lo dico, la comunità politica nella quale i governanti non desiderano fare i governanti è la migliore e la più al riparo dalle guerre civili. Al contrario peggiori di tutte le comunità sono quelle governate da persone avidi di potere».

– Ecco, – chiosa Amantea – una conclusione molto forte, tanto convincente quanto inattesa.

– Senti tua sorella, Glaucone? Sei convinto anche tu? I nostri giovani filosofi insisteranno, dopo averci ascoltato, sulla strada della musoneria solitaria e della disobbedienza? Rifiuteranno in eterno di prendere parte, ognuno a turno, al lavoro politico, fermo restando che vivranno per la maggior parte del tempo, come tutti, nella frequentazione di verità pure?

– Di certo nessuno vorrà né potrà defilarsi. Perché a giusti ordiniamo cose giuste. Eppure, è altrettanto sicuro che andranno al potere come cani bastonati. Il che creerà un bel contrasto con quanto vediamo oggi in tutti gli Stati, senza eccezioni!

– Hai perfettamente ragione, caro amico. Metti in luce l'essenza stessa della questione. Se, per coloro cui spetta il turno di garantire una parte del potere, troviamo una vita di gran lunga superiore a quella che gli propone questo stesso potere, avremo la possibilità che esista una vera comunità politica. Poiché andranno al potere solo coloro per cui la ricchezza non è costituita dal denaro, ma da ciò che serve alla felicità: la vita vera, piena di ricchi pensieri. Se, al contrario, accorrono agli affari pubblici persone affamate di vantaggi personali, persone convinte che il potere garantisca sempre l'esistenza e l'estensione della proprietà privata, non sarà possibile nessuna vera comunità politica. Queste persone combattono con ferocia per il potere e questa guerra, in cui si mescolano passioni private e potere pubblico, distrugge, insieme a chi aspira agli incarichi supremi, l'intero Paese.

– Ripugnante spettacolo! – geme Glaucone.

– Ma, dimmi, conosci una vita capace di suscitare il disprezzo

per il potere e lo Stato?

– Certo! – interviene Amantea. – La vita del vero filosofo, la vita di Socrate!

– Non esageriamo – dice Socrate felicissimo. – Diamo per acquisito che non debbano arrivare al potere quelli che ne sono innamorati. In questo caso, avremmo solo la guerra dei pretendenti. Ecco perché è necessario che a turno si consacri alla difesa della comunità politica l'immensa massa di persone che non esito a dichiarare filosofi: persone disinteressate, istintivamente a conoscenza di quello che può essere il servizio pubblico, ma che sanno che esistono ben altri onori oltre a quelli che si ottengono dalla frequentazione degli uffici dello Stato e una vita di gran lunga più preferibile a quella dei dirigenti politici.

– La vera vita – sussurra Amantea.

– La vera vita, – ripete Socrate – che non è mai assente. Almeno, mai completamente.

Capitolo dodicesimo

Dalla matematica alla dialettica

(521c-541b)

– La vera vita – dice Glaucone come un’eco indebolita degli altri due. – Certo. Ma come portare tutti i giovani del Paese a concepirla? Come organizzare la loro anabasi verso la luce, alla stregua di quegli angeli caduti che si pretende siano riusciti a lasciare le profondità infernali e risalire alla dimora celeste?

– Non è facile come giocare a testa o croce. Si tratta di far sì che l’individuo, incorporato in un Soggetto, distogliendosi dal giorno oscuro per orientarsi verso ciò che è in verità, ottenga le chiavi della vera vita. È questa conversione che chiamiamo filosofia. La tua domanda è come chiedere quale sapere abbia la potenza di aprire a un simile stravolgimento del pensiero. O, per dirla diversamente: quale scienza, cari amici, attira l’individuo, al di là della provvisorietà di tutte le cose, verso l’essere in sé? Ma, pensandoci: non abbiamo detto che i nostri filosofi devono essere, fin dalla gioventù, veri e propri soldati ben addestrati?

– Sì e allora? – dice Glaucone rattristato nel vedere arrivare un’altra digressione.

– In un programma di studio, ciò che è nuovo deve consolidare ciò che è acquisito. Sarebbe controproducente se la scienza che cerchiamo fosse completamente inutile a un soldato. Ora, i soldati – o guardiani, militanti, cittadini, dirigenti, come volete – hanno iniziato gli studi con le discipline dello spirito, letteratura e musica, insieme alle discipline del corpo, dietetica, medicina e sport. Lasciamo da parte le ultime tre. Riguardano la crescita, l’allenamento e l’invecchiamento del corpo, niente affatto le verità

eterno. La scienza che cerchiamo sarà quindi la letteratura? O la musica?

– Assolutamente no! – prorompe Amantea. – Ricordiamoci: abbiamo detto che queste discipline esistono solo come contrappeso agli esercizi fisici. Servono a fissare in ciascuno abitudini utili. Per esempio, le armonie musicali valorizzano e sorreggono l'armonia interiore. Una cadenza delicata può favorire la regolarità di un comportamento. Le poesie, siano esse mitologiche o più realistiche, trasmettono tratti del carattere, e così via: cerchiamo di addestrare i giovanissimi, di inculcare in loro modi di essere. Di una scienza che vada verso il Vero, come quella che voi cercate, non vi è traccia in questi insegnamenti preliminari.

– Ce lo ricordi con la massima precisione: non c'è niente lì dentro che possa servirci a procedere. Ma allora, mia eccezionale Amantea, in quale direzione dobbiamo cercare? Dalla parte delle abilità pratiche, delle tecniche? Credo sia arrivato il momento di declamare qualche verso tragico – dice Socrate. E così, calcando decisamente il piede dell'alessandrino:

*In tanta infelicità, che ci resterà?
che si estende a tutto l'essere: l'aritmetic-à.*

– Pietà! – grida Amantea.

– Il nostro maestro ha aggiustato Corneille – commenta Glaucone, tutto contento di avere anticipato la sorella nello sfoggio di erudizione poetica.

– Penso – riprende Socrate un po' imbarazzato dal proprio lazzo – al sapere davvero comune al quale inevitabilmente ricorrono le tecniche, le discipline analitiche e le scienze propriamente dette e che chiunque deve imparare all'inizio degli studi. Quel sapere primitivo grazie al quale si sa contare fino a tre e anche un po' oltre: l'aritmetica elementare e le tavole di calcolo, soprattutto la tavola pitagorica. Non è forse esatto che tecniche e scienze sono obbligate a presupporre queste conoscenze di base?

– Ovviamente! – dice Glaucone alzando le spalle.

– Anche per guerreggiare occorre saper contare?

- Che domande! Certo!
- Stando al Palamede che ci presentano Eschilo, Sofocle ed Euripide...
- ...per non parlare di Gorgia – sussurra Amantea – e del suo «Elogio a Palamede» che trovo davvero brillante.
- Ho già parlato abbastanza di Gorgia – taglia corto un Socrate piuttosto brusco – e tuo fratello Platone gli ha dedicato un dialogo intero. Basta così, se non ti dispiace. Dicevo che, per i nostri tre tragici così come per tutta una tradizione, Palamede è l'inventore dell'aritmetica. Alquanto pieno di sé per questo colpo di genio, asseriva di avere assegnato la disposizione in battaglia ai reggimenti greci davanti a Troia, di aver censito i vascelli, verificato le scorte di farina, valutato le riserve di archi e frecce, e così via. Si comportava come se nessuno prima di lui avesse saputo contare. Il che, tra parentesi, fa di Agamennone un pessimo generale in capo, neanche in grado di sapere il proprio numero di scarpe!
- Un generale da commedia, più che da tragedia – dice Glaucone. – È chiaro che anche un soldato semplice deve saper contare quante paia di calzini ha nello zaino.
- Un soldato, certo, e alla fine qualunque animale umano. Nessuno può vivere da uomo e ignorare il Numero. Ma l'aritmetica va pensata nella sua verità.
- Cioè? – dice Amantea un tantino insolente.
- Temo proprio che possa trattarsi di uno di quei saperi che cerchiamo, la cui essenza è di introdurci nel regno del pensiero puro. O più precisamente di orientarci verso ciò che dell'essere si espone al pensiero puro. Bisogna però ammettere che, in pratica, nessuno interpreta l'aritmetica in questo modo.
- Anch'io faccio fatica a starvi dietro – confessa Glaucone.
- Allora cercherò di rendere chiaro il mio punto di vista. Ti propongo di procedere in questo modo: inizialmente, da solo, separerò nell'ordine del discorso ciò che indica un orientamento positivo da ciò che ce ne distoglie. Fatto questo, entrerai in scena tu e, tenendo conto di questa prima divisione, lo approverai o lo disapproverai. Ci vedremo così più chiaro in merito alla legittimità delle mie predizioni.

– E facciamo così – sospira Glaucone già scoraggiato.

– Ecco la mia prima divisione: negli oggetti che ci sono accessibili attraverso la percezione, ve ne sono alcuni che non richiedono da parte del pensiero puro nessuna analisi supplementare e altri che sollecitano vivacemente questo pensiero. Qual è il principio di una differenza simile? Nel primo caso, la comprensione basata sulla sola percezione è sufficiente, mentre, nel secondo, la percezione non produce niente che permetta di pronunciarsi con criterio su ciò che è.

– Capisco – dice Glaucone. – Chiaramente intendete parlare degli oggetti visti da molto lontano o dei disegni truccati come i trompe-l'œil che decorano alcune facciate moderne.

– Non hai capito niente – dice garbatamente Socrate. – Gli oggetti che non hanno bisogno del pensiero puro sono quelli che non inducono simultaneamente due sensazioni contrarie. Classifico quelli che inducono questa contrapposizione immediata tra gli oggetti che attivano il pensiero puro. La ragione è che, in questo caso, la percezione non aiuta in alcun modo a sapere se l'oggetto cada sotto un predicato o sotto il predicato contrario. E questo non c'entra niente con la distanza cui si trova l'oggetto.

– Non potreste farci un esempio? – dice Glaucone sopraffatto.

– Stavo per farlo. Guarda bene le prime tre dita della mia mano destra, il pollice, l'indice e il medio. Il fatto che ciascuna appaia in quanto dito, e quindi cada sotto il termine «dito», non dipende affatto dalla sua posizione, mediana o all'estremità. Così come non dipende dal suo colore chiaro o scuro, o dallo spessore, grassoccio o scarno, o da qualunque altra determinazione di questo tipo. Nella stretta rete di queste differenze secondarie, il Soggetto non è obbligato a rivolgersi al pensiero puro per sapere che cosa sia un dito. E perché? Perché la vista non gli ha mai reso manifesto che un dito possa essere anche e al contempo il contrario di un dito.

– Inoltre, – dice Amantea – bisognerà ammettere che il pensiero, anche puro, avrà un bel daffare a pronunciarsi chiaramente su che cosa sia il contrario di un dito!

Socrate, ignorando la perfidia:

– Tuttavia, se si tratta della dimensione delle dita, la vista ha

una visione adeguata? Comunque sia, che un dito abbia una posizione mediana o all'estremità è tutt'altro che indifferente alla percezione. Lo stesso vale per il tatto nel momento in cui si tratta di coppie di predicati come duro/molle o spesso/sottile. In generale, le facoltà sensibili – mi riferisco al famoso quintetto: vista, udito, olfatto, gusto, tatto – non possono apprezzare correttamente questo genere di determinazioni. E qui ritroviamo il nostro criterio di contrarietà, poiché la facoltà sensibile incaricata, per esempio, della valutazione della durezza di un oggetto è anche quella che ne valuta la mollezza. Questa facoltà annuncerà quindi al Soggetto, in merito allo stesso oggetto, che «mollezza» e «durezza» non sono predicati distinti che un'esperienza sensibile separa nettamente, ma piuttosto gradazioni situate in una sorta di continuità sensibile. E poiché questa continuità deriva da un'unica facoltà sensibile, siamo autorizzati a dire che uno stesso oggetto è percepito simultaneamente come duro e come molle. In queste condizioni, il Soggetto si trova di fronte a un'aporia. Ecco una percezione che ci dice che un oggetto è duro, ma, così facendo, ci dice anche che è molle. Che cosa significa? Ed è lo stesso per il leggero e il pesante. Che cosa significa la distinzione tra pesante e leggero se le nostre facoltà sensoriali ci annunciano che il pesante è leggero e che il leggero è pesante?

– Sarà contento Eraclito – interviene Amantea. – Adoro la sua formula: «Vivere di morte e morire di vita».

Ma Socrate non abbozza all'amo provocatore. Continua imperturbabile:

– Il Soggetto può solo chiamare in soccorso il ragionamento e il pensiero puro per cercare di vedere se questi annunci percettivi racchiudano una dualità o un'unità. Se al pensiero appare infatti che ci sono due oggetti, occorre che ognuno dei due sia uno e altro rispetto all'altro. Sebbene ognuno degli oggetti sia uno e solo con l'altro diventino due, il Soggetto li penserà come separati. Poiché inseparati non sarebbero pensabili come due, ma solo come uno. Appliciamo queste considerazioni astratte al caso della percezione visiva. Abbiamo detto che la vista ha del grande e del piccolo una visione che non li separa, ma li unisce. Per fare un po' di chiarezza, il

pensiero puro è costretto a concepire il grande e il piccolo come disgiunti e non come inseparati e quindi a contraddire la vista. Qui abbiamo una contraddizione lampante tra vedere e concepire. È questa contraddizione a spingerci a ricercare che cosa siano realmente, nel loro essere, il grande e il piccolo. Abbiamo del resto utilizzato lo stesso procedimento, poco fa, quando abbiamo operato una «cesura epistemologica», per dirla come il nostro vecchio amico Bachelard, tra il percettibile e il pensabile. Ecco che cosa volevo dire, distinguendo gli oggetti che stimolano l'intelletto e quelli che lo lasciano a riposo. Definisco stimolanti quelli che saturano la percezione attraverso due determinazioni contrarie e intellettualmente atoni quelli dalla percezione univoca.

Glaucone pare al contempo sollevato e perplesso. Si spiega:

– Credo di aver capito la definizione. Quello cui proprio non arrivo, ma proprio per niente, è il rapporto con l'aritmetica!

– In che classe di oggetti metti il numero e l'unità?

– Non ne ho la più pallida idea.

– Puoi fartene un'idea a partire da quello che abbiamo detto sul legame tra percezione e contraddizione. Se la vista o una qualsiasi altra facoltà sensibile permette di cogliere in modo adeguato l'Uno tale qual è nel suo essere, è perché l'Uno non ha la natura di orientare il nostro desiderio verso ciò che, dell'essere, si espone al pensiero. Come nel caso del dito di cui parlavamo poco fa. Potrebbe anche essere possibile, tuttavia, che il caso dell'Uno non sia precisamente quello del dito. Per stabilire questa differenza, bisogna chiedersi se la percezione dell'Uno, sotto forma di un oggetto, non comporti sempre qualche contraddizione, al punto da apparire come molteplice. Di conseguenza, come abbiamo visto, il Soggetto, a confronto con un'aporia, dovrebbe, per risolvere il dibattito, intraprendere un'indagine di tutt'altro tipo. Dovrebbe risvegliare in sé stesso l'intelletto e chiedersi che cosa sia l'Uno in sé. E considerato tutto questo processo, possiamo concludere, da parte nostra, che lo studio dell'Uno è tra quelli che convertono gli individui alla visione di ciò che è in verità.

Amantea, dopo aver ascoltato la tirata con un'espressione scettica, butta lì:

– L'aritmetica perché l'individuo diventi Soggetto? Ci vuole un bel coraggio!

– A ogni modo, – protesta Glaucone – è sicuro che la vista di un oggetto, per quanto chiaramente sia uno, è piena zeppa di contraddizioni. A ogni momento, si sbriciola in altre parti. Vediamo costantemente la stessa cosa sia come una sia come molteplicità infinita.

– Aggiungiamo – riprende Socrate – che, se questo vale per l'Uno, varrà allo stesso modo per qualsiasi numero intero, che è una composizione di Uno. Ora, l'aritmetica e il calcolo si basano sui numeri. Ne risulta che queste scienze si muovono verso delle verità.

– Vedi! – dice Glaucone alla sorella zitta e sorridente. – Aspetta la fine dei ragionamenti prima di mettere becco. Abbiamo bellamente dimostrato che l'aritmetica superiore è una delle scienze che cerchiamo. Da un lato, è necessaria in quasi tutti gli ambiti dell'azione collettiva, per esempio per combinare al meglio tutte le forze di un esercito in vista di un attacco a sorpresa. E, dall'altro lato, è necessaria al filosofo che, per diventare esperto di teoria dei numeri, deve imparare a superare la potenza del divenire, al fine di cogliere ciò che, dell'essere, si espone al pensiero. Ora, i guardiani della nostra comunità politica comunista – i militanti, gli operai, i soldati, i dirigenti, tutti quanti – sono al contempo uomini d'azione e filosofi. Penso quindi che si debba in pratica dichiarare che lo studio dell'aritmetica superiore, per non dire trascendente, sia obbligatorio. Tutti coloro che vogliono davvero essere all'altezza di occupare il loro posto nella nostra collettività, quando sarà il loro turno di esercitare funzioni governative, dovranno applicarsi a questo studio ed esercitarsi, non in modo superficiale per ricavare qualche indicazione pratica, ma finché non arriveranno, attraverso il pensiero puro, a una comprensione sintetica della natura dei numeri. Sì, più ci penso, più mi rendo conto fino a che punto questa scienza sia parte integrante del nostro progetto politico.

– Meravigliosa esaltazione della gioventù! – grida Socrate.

– Ci sono comunque delle condizioni, credo – brontola Amantea. – Dopotutto, quanta gente oggi ha un vero e proprio feticismo del numero. Guardate le elezioni, i sondaggi e

naturalmente il denaro: ovunque, al potere, c'è il numero. Diffido, sì è il termine esatto, diffido molto del culto dell'aritmetica. I servi più rapaci del capitalismo, i trader delle banche, sono spaventosi aritmetici, è tutto detto. Qui siamo molto lontani dal comunismo, amici miei.

– Non hai torto – sottolinea Socrate. – Siamo a uno spartiacque. Alla mia destra, una pragmatica del numero che lo allinea al commercio, alle banche, all'opinione asservita, alle stupide maggioranze numeriche. Alla mia sinistra, la scienza formale del Numero, distaccata da questa pragmatica, che facilita l'incorporazione dell'individuo in un Soggetto universale, il cui fine è mostrare in Verità ciò che, dell'essere, si espone al pensiero. Ho fiducia nella matematica. Non scomparirà nell'asservimento monetario e mercantilistico. Il suo studio disinteressato dà al Soggetto uno slancio aereo, spingendolo a fare dialettica sull'essere dei numeri, senza mai accettare, nel movimento di questa dialettica, che i numeri rimandino a corpi visibili e palpabili o a simboli sociali come ricchezza e celebrità.

– Wow! – esclama Glaucone. – Conoscete bene i matematici! I «numeri» di cui parlano non sono certo quelli del commercio! Vanno maneggiati con cura. Se si pretende, per esempio, di aver trovato un mezzo razionale per dividere l'Uno, scoppiano a ridere e rifiutano di sana pianta di crederci. Se si fa finta di dividerlo lo stesso, questo Uno, lo moltiplicano all'infinito perché mai l'Uno si mostri con le sembianze non dell'Uno che è, ma di una molteplicità di parti.

– Li descrivi alla perfezione! – si rallegra Socrate. – Soprattutto, ti raccomando di fargli questa domanda: «Mirabili sapienti, quali sono i numeri di cui discutete, tali che l'Uno di cui sono costituiti sia assolutamente identico a ogni altro Uno che si immagina, e non possa esserne differenziato, foss'anche per uno scarto infinitesimale?». Che cosa risponderebbero secondo te i nostri cari matematici?

– Che parlano di numeri ai quali non abbiamo nessun accesso, se non attraverso il pensiero puro, e di cui è impossibile servirsi altrove rispetto al luogo che un tale pensiero costituisce.

Questa volta, visibilmente fiero del suo giovane discepolo, Socrate dà una pacca sulla spalla a Glaucone:

– Perfetto! Allora vedi che l'aritmetica superiore ci serve per davvero. Ci obbliga, in quanto Soggetti orientati al Vero, a servirci del pensiero puro.

– È proprio l'effetto che mi fa – dice Amantea.

– Inoltre, – riprende Glaucone – i tipi che hanno il bernoccolo della matematica eccellono subito nelle altre scienze. E gli zotici, se vengono obbligati a insistere sulla dimostrazione dei teoremi e sugli esercizi, beh, se in apparenza non gli serve a niente, comunque si può vedere che hanno uno spirito molto più vivace di prima.

– Assolutamente. Il semplice fatto, del resto, che la teoria dei numeri abbia la meglio, in quanto a difficoltà, su tutte le altre discipline, tanto per impararla quanto per trovare soluzioni nuove, basta a far sì che tutti ci si scornino. Senza questa scienza, ci sono poche speranze di diventare spiriti acuti.

– Ahimè – sorride Amantea.

– La faccenda è conclusa – dice Socrate sfregandosi le mani. – La teoria dei numeri obbligatoria per tutti i giovani! Passiamo alla seconda scienza richiesta dal nostro programma generale di formazione delle persone.

– Se tanto mi dà tanto, – geme Amantea – è la geometria.

– Centro!

– La geometria, certo – approva Glaucone. – In guerra è fondamentale! Per fare la mappa di un accampamento, assaltare i presidi, dispiegare un esercito o serrarne i ranghi, insomma, per tutte le manovre complesse che battaglie e spostamenti esigono, si vede subito la differenza tra chi è abile in geometria e chi non ci capisce niente.

Socrate storce il naso:

– Francamente, per tutto questo bastano conoscenze molto elementari di calcolo e geometria. Bisogna semmai considerare la geometria nella sua totalità e in particolare la sua parte più recente e difficile, al fine di determinare se possa servire al nostro scopo fondamentale, nella fattispecie a una comprensione più facile dell'Idea del Vero. Perché ve lo ricordo: scoprire tutto ciò che

costringe l'individuo, nel momento in cui è incorporato in un Soggetto, a orientarsi verso quel luogo in cui si trova la parte dell'essere che dispensa una felicità essenziale, alla qual parte il solo imperativo che si possa dire filosofico è di avervi finalmente accesso, questa è appunto la nostra mira propriamente filosofica.

– Rieccoci – dice sognante Amantea – al tema della conversione.

– Sì, assolutamente! Se la geometria ci obbliga a guardare in faccia ciò che, dell'essere, si espone al pensiero, allora fa al caso nostro. Questo problema è offuscato dalla visione che hanno della geometria elementare moltissimi di coloro che se ne servono. I geometri autentici non mi contraddiranno: sempre più spesso si diffonde di questa scienza un'interpretazione diametralmente opposta a ciò che costituisce la sua vera natura. Se ne parla in termini davvero ridicoli, perché strettamente dipendenti da necessità empiriche. Non si fa che brandire le sonanti parole «duplicazione», «messa al quadrato», «costruzione lungo una linea», «addizione delle superfici» e altre espressioni del genere, come se la geometria non fosse che un ammasso di indicazioni per maneggiare abilmente figure su una superficie piana. Ora, la matematica da noi è coltivata solo in prospettiva del pensiero puro. Diciamo ancor più precisamente: in vista del pensiero puro di ciò che esiste eternamente e non di ciò che, in modo circostanziale, nasce e muore.

– C'è la formula di Goethe: – dice dolcemente Amantea – «Tutto ciò che nasce merita di morire».

– Per una volta, – risponde Socrate – un poeta, e per di più tedesco, ha detto bene. Sottratta a questa massima hegeliana, la geometria orienta il Soggetto verso la Verità e dà forma alla parte analitica della filosofia, annunciando il movimento attraverso il quale volgiamo verso l'alto quello che solitamente lasciamo vivacchiare in basso.

– Sempre la conversione – sussurra Amantea.

– A ogni modo, noi insisteremo perché nessuno degli abitanti del nostro bel Paese comunista trascuri la geometria. Del resto ha vantaggi secondari non trascurabili.

– Quali? – chiede Amantea un po' aggressiva.

– Quelli censiti da Glaucone: la guerra e tutto il resto. Ma, soprattutto, nel considerare i progressi del sapere, tutti indipendentemente, si constata una differenza netta tra gli scienziati che hanno studiato a fondo la geometria e quelli che la ignorano.

– Prescriveremo quindi ai giovani lo studio di questa seconda scienza, dopo l'aritmetica – conclude Glaucone.

– Certamente – approva Socrate. – E la terza sarà l'astronomia, no?

– Sì, – dice Glaucone con entusiasmo. – L'astronomia ci insegna infatti in che momento del mese e dell'anno ci troviamo. E di questo l'agricoltore, il marinaio e il generale in guerra hanno assolutamente bisogno.

– Mi fai proprio ridere con le tue giustificazioni pratiche! Mi fai venire in mente quei giornali in cui, in un angolino, puoi scovare una notizia «scientifica»: qualcuno ha trovato la soluzione di un problema aritmetico superiore che aveva resistito per tre secoli agli sforzi dei più grandi geni matematici.

– Ho ben presente – dichiara Amantea con gli occhi sgranati. – Si tratta del teorema di Fermat, dimostrato dall'inglese Wiles. L'ho letto su *Donne Moderne*.

– Un'ottima rivista scientifica! – sorride Socrate. – Avrai notato che, in questi casi, il, o la, giornalista dice invariabilmente due cose. Una: né io né i miei lettori avremo mai la minima possibilità di capirci qualcosa. Due: sfortunatamente, non serve a niente «nella vita concreta». Come se il pensiero creatore non fosse «concreto»! È più concreto di qualunque altra cosa. Ecco perché, caro Glaucone, non devi aver paura del tuo pubblico. Se l'astronomia teorica non serve alla raccolta delle banane o a migliorare il cambio per le biciclette, ce ne faremo una ragione. Le scienze che stiamo selezionando hanno un'utilità tanto fondamentale quanto difficile da raffigurare: in ogni soggetto purificano e ravvivano un organo corrotto e oscurato dalle nostre occupazioni ordinarie. È di fondamentale importanza prendersi cura di quest'organo, molto più di quanto lo sarebbe tenere aperti giorno e notte, se ne avessimo la

possibilità, i cento occhi del gigante Argo. Poiché solo con quest'organo abbiamo il potere di guardare in faccia una verità. Le persone che conoscono l'esistenza di questa capacità soggettiva non hanno bisogno delle tue giustificazioni pratiche. Coloro che non ne sanno niente si disinteressano nel modo più assoluto delle scienze da cui non si ricava alcun vantaggio pratico. Bisogna, amico Glaucone, che tu decida a chi ti rivolgi: ai detentori del pensiero puro o ai pragmatici incalliti?

– Né agli uni né agli altri, a dire il vero. Che se la sbrogliano da soli quanto ai vantaggi da ricavare dall'una o dall'altra scienza. Io, in primo luogo, parlo per me, faccio domande o rispondo.

– Perché no? Facciamo marcia indietro. Non abbiamo, dopo la geometria, selezionato la scienza adatta.

– Non è l'astronomia?

– Non subito. Ricordati: abbiamo parlato della geometria elementare i cui esempi scolastici principali sono tratti dalla geometria piana, triangoli, cerchi, quadrati, parabole... tutte queste figure hanno due dimensioni. Ora, quali sono i corpi celesti studiati dall'astronomia? Oggetti dello spazio a tre dimensioni. Inoltre sono in movimento, così che è possibile asserire che hanno quattro dimensioni, le tre dello spazio e il tempo che misura i loro spostamenti. Le cose, a dire il vero, sono ancora più complicate. Perché ci sono più tipi di spazio possibili, che si possono studiare a qualunque dimensione e non solo a due (il piano), tre (lo spazio) o quattro (lo spazio-tempo). I matematici, per affrontare questi problemi hanno inventato concetti molto generali come quello – creazione del geniale Riemann – di varietà a n dimensioni. Possiamo anche citare gli spazi vettoriali topologici o i fibrati o i gruppi di Lie... Alla fine della fiera, abbiamo oggetti più affascinanti del pianeta Nettuno o della costellazione del Cigno, oggetti che associano caratteristiche topologiche o di localizzazione (vicinanza, aperto/chiuso, sovrapposizione, punto, interno/esterno...), caratteristiche metriche o di misura (distanza, dimensione...) e caratteristiche algebriche o di calcolo (gruppo fondamentale, scomposizione, isomorfismo...). Questi oggetti sono i più strani e i più complicati della disciplina-madre della matematica

contemporanea: la topologia algebrica. Vi si trovano i nodi, le superfici bucate o piegate n volte, le ipersfere, il nastro di Moebius, la bottiglia di Klein e tante altre meraviglie! Su questo livello occorre collocare l'apprendimento della matematica per tutti i cittadini, senza eccezione. La geometria del triangolo e del cerchio non ci può bastare.

– Ma, tra tutte queste costruzioni astratte, che ne è della nostra povera astronomia?

– Devi capire bene una cosa: l'unico sapere che innalza un individuo all'altezza del Soggetto che è in grado di diventare è quello che verte sulla parte dell'essere che rimane nell'invisibilità di un ritiro. La scienza propriamente detta è estranea alla semplice particolarità sensibile. Certo, per il poeta che giace in ciascuno di noi, le costellazioni che brillano nel firmamento, sebbene tessute nella materia sensibile, sono, nell'ordine che è il loro, quanto vi sia di più bello e di più sublimemente regolare. Eppure sosteneremo che non reggono il paragone con le costellazioni essenziali, le vere costellazioni soggiacenti a ciò che ci appare, costellazioni la cui velocità e lentezza sono autenticamente appropriate a vere figure, costellazioni che si muovono con esattezza, tanto in base alla relazione che hanno tra loro quanto in base alla relazione che le lega a loro stesse. La difficoltà sta nel fatto che di tutto questo esiste una comprensione razionale e analitica, ma nessun sapere che si possa ricavare direttamente dal visibile.

– In questo caso, a che cosa servono le osservazioni degli astronomi, i cannocchiali giganteschi, i radio-telescopi, i satelliti spediti alle soglie del sistema solare?

– Gli innumerevoli oggetti del cielo devono servirci come paradigmi per raggiungere il sapere dell'Idea invisibile. Supponi che sulle pareti di una grotta vengano ritrovati dei disegni astratti tracciati dalla mano geniale di un qualche artista della nostra preistoria. Un matematico dei nostri giorni potrebbe riconoscerne figure della topologia algebrica e ammirarne l'esecuzione. Ma non concluderebbe che contemplando a bocca aperta quei capolavori si farà avanzare la teoria generale degli spazi. Allo stesso modo, il vero astronomo può andare in estasi davanti alle meraviglie del nostro

universo sensibile, quando scopre nuove galassie o registra il rumore di fondo, infima traccia dell'esplosione primordiale di cui l'universo dispiega sontuosamente le conseguenze da miliardi di anni. Ma non crederà che questa estasi contemplativa, né l'aggiunta di innumerevoli osservazioni di questo genere possano minimamente equivalere a una teoria solida e completa su che cosa questo universo sia realmente nella sua totalità come nel dettaglio.

– Come sempre, Rousseau, il mio caro Jean-Jacques, ha ragione – prorompe Amantea. – Per pensare bene, dice, «lasciamo da parte i fatti».

– Certo, è ponendo problemi, e non osservando fatti, che studieremo l'astronomia, proprio come facciamo per l'aritmetica superiore, la geometria elementare o la topologia algebrica. Fermarsi ai fatti visibili impedisce che si attivi utilmente ciò che, in un Soggetto, merita il nome di pensiero.

– Ci state parlando – si preoccupa Glaucone – di un lavoro alquanto sublime.

– Il solo che possa mettere le scienze al servizio del Soggetto-di-verità.

– Di questo Soggetto, però, ci avete presentato solo un abbozzo.

– Il fatto è che ciascuna delle scienze che abbiamo appena identificato, presa di per sé, può produrre verità ma non è meno inetta nel pronunciarsi sull'essere di queste verità.

– Si potrebbe comunque, – replica Glaucone – al di là del percorso sistematico di ogni scienza, scoprire l'elemento che hanno in comune, quello che le costituisce tutte insieme come un genere del pensiero. Si potrebbe sottolineare, attraverso una dimostrazione rigorosa, la dimora in cui risiedono tutte le scienze. Allora avremo progredito in modo significativo. Sennò, saranno state chiacchiere al vento.

– Sarebbe un lavoro infinito, anche se di fatto molto utile. E tuttavia, cari amici, una volta portato a termine questo lavoro, saremmo ancora solo al preludio della musica che la filosofia ha iniziato a suonare. Ci saremmo limitati a fare epistemologia, e non è granché. Il vero problema è che, per quanto grandi, i matematici, gli

scienziati non sono ancora veri dialettici. Se le scienze sono assolutamente necessarie – così come le arti, l'azione politica e il transfert amoroso –, non sono però sufficienti. Le verità singolari sono solo il preludio della filosofia. Certo, senza di loro la nostra partitura non avrebbe nemmeno una nota. Ma l'aria filosofica propriamente detta può cantarla solo colui che è in grado di portare a termine una discussione dialettica.

– Mi sembra che stiamo tornando nei paraggi del nostro cinema cosmico – osserva Amantea.

– Sei meravigliosamente sensibile alle inflessioni del nostro percorso. Sì, è di nuovo il problema di ciò che è empirico e di ciò che si pensa. La visione imita il pensiero quando, inizialmente prigioniera delle ombre del luogo asservito, del cinema totalitario delle immagini, poi evasa sotto la guida di chi ritorna dall'alto, inizia, da tanto l'acceca ciò che sta fuori, non vedendo niente di niente. All'inizio si eserciterà a discernere, di sera, il riflesso degli alberi nello specchio di uno stagno, poi le stelle sullo sfondo della notte, poi, all'alba, i grandi abeti, gli uccelli colorati che prendono il volo, il blu del cielo e alla fine il sole! Allo stesso modo, quando proviamo, nell'esercizio della dialettica, senza l'aiuto delle sensazioni, facendo solo ricorso alle argomentazioni razionali, a orientarci verso l'essere proprio di tutto ciò che esiste e continuiamo finché, attraverso il pensiero puro, non riusciamo a costruire un concetto della Verità, possiamo dire di aver raggiunto i limiti del pensabile, come l'evaso della nostra favola raggiunge i limiti del visibile.

– Ed è questo – dice Amantea, di nuovo entusiasta – che chiamate procedimento dialettico?

– Esattamente! Perché lo studio delle scienze, e in particolare della matematica, costituisce il preludio obbligatorio della dialettica? Perché ci mostra, senza ricorrere alle «evidenze» fallaci dell'esperienza immediata, che esistono delle verità. L'esistenza delle verità è il punto d'appoggio necessario per costruire un concetto di ciò che sono e in che cosa fanno eccezione nel regime generale di ciò che appare nel nostro mondo. Questa coscienza dell'eccezione-vera è il punto più alto che possa raggiungere il

pensiero filosofico.

Al contrario della sorella, Glaucone, ogni volta che ha l'impressione che si «ricaschi nella metafisica» – così dice –, ritrova la reticenza istintiva di chi è tentato dal pragmatismo:

– Vorrei tanto vederla come voi. Eppure, mi sembra spesso che sia quasi impossibile accettare la vostra visione di ciò che è. Al contempo, mi dico che, da un'altra angolazione, è impossibile non accettarla. Quindi do a me stesso una morale provvisoria: poiché non risolveremo immediatamente la questione e ne ripareremo ancora molte volte, ammettiamo che abbiate ragione e passiamo dal preludio all'aria vera e propria. Parliamone con la stessa determinazione e la stessa precisione di quando si trattava solo del preludio. Diteci in che cosa consiste la natura della vostra famosa «dialettica», in quanti generi si divide e quali sono le sue strade. Poiché queste strade sono quelle che ci condurranno al termine del nostro sforzo di viandanti, laddove sta la fine del viaggio e quindi, per noi, dopo ventiquattro ore estenuanti, il riposo!

– In questa direzione, carissimo Glaucone, non avrai più gli strumenti per seguirmi. Non mi manca niente dell'ostinazione che occorre, ma a te? Sappi che la tua intuizione a quel punto non si reggerà più su un'immagine di ciò di cui parliamo, ma sul Vero, in quanto tale... Almeno, quale mi sembra che sia. Non affermeremo dogmaticamente che l'essere del Vero è interamente conforme alla rappresentazione che ne ho io. Ma che si possa avere l'intuizione che non vi differisca di molto, lo sostengo e, ancora più fermamente, sostengo che solo la potenza del procedere dialettico, escludendo qualunque altro metodo, può persuadere di questo lo specialista delle scienze di cui abbiamo parlato.

– Vi concediamo, caro Maestro, questo temperato dogmatismo!

– sorride Amantea.

– C'è comunque un punto su cui nessuno verrà a cavillare: quando diciamo che esiste un processo di pensiero, irriducibile alla matematica, che si applica, indipendentemente dall'ambito proposto, a cogliere, al termine di un processo metodico, l'essere proprio di tutto ciò che esiste in questo ambito.

– Indipendentemente dalla vostra dialettica, c'è comunque –

obietta Glaucone – una notevole differenza tra le tecniche banali e la matematica superiore.

– Diciamo che le tecniche e i saperi correnti sono descrittivi o empirici in questo senso: o trattano opinioni e desideri degli uomini, come nel caso delle sedicenti «scienze umane»; o in ballo ci sono unicamente il divenire e la struttura delle cose visibili: mi vengono in mente la geologia, la botanica e la zoologia; oppure si tratta di insegnare come nutrire il bestiame, far crescere le piante, o anche di conoscere le regole di fabbricazione e manutenzione degli oggetti manufatti, il che dipende dalla tecnologia. Dal lato delle scienze vere e proprie – la fisica e soprattutto la matematica, che abbiamo detto colgono qualcosa dell'essere in quanto essere –, dobbiamo anche ammettere che a un certo livello, dispiegandosi senza avere bisogno di un pensiero del loro stesso processo, assomigliano un po' al sorgere della Verità in un sogno piuttosto che alla Verità stessa. Non fanno vera luce sui loro risultati, la luce del giorno. Se ne capisce il motivo quando si sottolinea, come abbiamo già fatto, che queste scienze si accontentano di ipotesi o di constatazioni contingenti che si professa non verranno toccate, non potendone dare una giustificazione razionale diversa dal prezioso valore delle loro conseguenze. Ora, se il valore intrinseco del principio è sconosciuto, e tanto i risultati quanto le mediazioni che vi conducono sono per questo intessute d'ignoranza, potremo chiamare «scienza», con la tonalità di sapere incondizionato o assoluto che avvolge questa parola, il concatenamento convenzionale, pur coerente, di tutto questo?

– Sono comunque scienze – sbuffa Glaucone. – Non sono né semplici descrizioni né osservazioni che dipendono della nostra percezione sensibile del mondo.

– Certo! Ma la filosofia, ovvero la dialettica, non ha intento meno singolare che, nel presupporre le scienze, la distingua assolutamente. È la sola disciplina di pensiero il cui metodo consiste nel sollevare le ipotesi a una a una, affinché una volta giunta al principio stesso, rafforzi, attraverso un movimento discendente, la validità di quelle ipotesi. È la sola che possa realmente estirpare il Soggetto dal barbaro pantano individualista in cui è sepolto e

riorientarlo verso la sua più alta destinazione. E, certamente, il dialettico si serve, in vista di questa difficile conversione, delle scienze di cui abbiamo parlato come di compagni e sostegni. Ma la parola «scienza», conforme all'uso, è tuttavia equivoca se la si riferisce al contempo alla matematica e alla dialettica. Occorrerebbe trovare una parola che comportasse una maggiore chiarezza di «opinione» e una maggiore oscurità di «scienza», se si prende questa parola nel suo senso assoluto. Poco fa ho proposto di abbandonare «scienza» e di distinguere tra un «pensiero analitico», o matematico, e un «pensiero dialettico», o filosofico. Ma non penso sia il momento di litigare sulle parole quando dobbiamo analizzare questioni speculative che riguardano le cose di per sé stesse.

– Soprattutto, – dice Amantea socchiudendo gli occhi con fare scaltro – se conveniamo con Lacan che «la parola è l'assassinio della cosa».

– O per dirla altrimenti, – ribatte Socrate – «Una volta messa in luce, la cosa è indifferente ai suoi nomi». A ogni modo, mantengo la mia classificazione. Ci sono due grandi forme di attività mentale: l'opinione, che ha come oggetto il divenire in un mondo determinato e il pensiero che verte sull'essere trans-mondano. Ciascuna di queste due forme ha due sotto-forme. L'opinione è divisa in supposizione e certezza, mentre il pensiero è analitico o dialettico. Ho anche proposto relazioni tra tutti questi termini, fondate sulla loro iscrizione ontologica. L'essere in quanto essere sta alle modificazioni in un mondo determinato come il pensiero sta all'opinione. Il pensiero sta all'opinione come il pensiero dialettico sta alla certezza e il pensiero analitico alla supposizione. Quanto ai dettagli di questa costruzione, e in particolare alle deduzioni ontologiche che la sostengono, ne abbiamo parlato un po' e non ci torneremo, sarebbe troppo lunga. Concentriamoci sull'atto stesso del fare dialettica. Chiamiamo «dialettico» colui che coglie, in ogni esistente, il nocciolo razionale della sua esposizione al pensiero. Inversamente, colui che non ne è capace, amico Glaucone, accetterai che lo si dichiari non in condizione di pensare veramente, nell'esatta misura in cui di ciò che pretende di pensare non può dare ragione né a sé stesso né agli altri?

– Come potrei non accettare un simile giudizio?

– Il signor sì! – dice Amantea tra i denti.

Socrate finge di non cogliere il sarcasmo. Continua:

– Vale esattamente la stessa cosa per quanto riguarda il Vero. Colui che non è in grado di definire l'idea della Verità distinguendola razionalmente da tutte le altre, e di aprirsi una strada, come un guerriero del concetto, attraverso le sedicenti confutazioni che confutano quelle «confutazioni», non nel registro dell'apparire, come hanno agito i suoi avversari, ma in quello dell'essere in sé, se allora il nostro uomo non sa attraversare quei trabocchetti verbali opponendo una logica implacabile, nessuno potrà pretendere che costui conosca la Verità in sé, né del resto nessun'altra verità; si dovrà anche convenire che, se manipola un sembiante del vero, si tratta solo di opinione e affatto di pensiero, non più analitico che dialettico, così che la vita presente di un simile incapace è solo una sognante sonnolenza ed egli, ancora prima di risvegliarsi quaggiù, si ritroverà nel luogo dei morti a dormirci in eterno.

– Un'altra frase irresistibile del nostro Socrate! – esclama Amantea sinceramente commossa.

– Supponiamo adesso che voi due, cari ragazzi, abbiate a vostra volta dei figli e che li nutriate e li educiate. Supponiamo – Dio non voglia! – che, in seguito a circostanze nefaste, questi figli diventino imbecilli completi di cui voi stessi direste – con più ragione di quanto si dica per la diagonale del quadrato – che sono completamente irrazionali. Non penso che accettereste che simili giovani diventino capi di Stato e responsabili principali delle decisioni più importanti. No?

– Dovergli sputare addosso, sarebbe dura da mandar giù, – dice Glaucone – perché gli vorremmo bene a questi imbecilli, ai nostri figli! Comunque, credo che per loro cercheremmo un avvenire ragionevole, un lavoro probabilmente limitato, ma interessante.

– Ecco perché, a prescindere da questo genere di catastrofe, vi impegnereste a educare i vostri figli, in modo che almeno siano in grado di porre domande e rispondere, indipendentemente dall'argomento, conformemente alle esigenze del pensiero puro. Il

che significa concretamente che sapreste, in quanto genitori, che la dialettica è il coronamento di tutti i saperi, che al di sopra di essa non è possibile mettere alcun altro sapere: così, siamo giunti al termine della discussione su ciò che va insegnato alle persone del nostro Paese comunista, se si vuole che possano tutte occupare, quando viene il loro turno, le più alte funzioni dirigenziali.

– E su questa conclusione, in famiglia vissero tutti felici e contenti! – dichiara Amantea. – Sono basita! Ed è pure azzeccata. Tutti quelli che conosco si lamentano che, quando un ragazzo e la sua tipa litigano, gli argomenti sono terra terra. E con i bambini è impossibile discutere correttamente. Invece Socrate ce lo dimostra: la dialettica è il segreto della pace in famiglia. Tanto di cappello! Si potrebbe...

– Sì, – interrompe Glaucone – ma tra il programma astratto e le realtà concrete c'è un abisso. Come far circolare nella massa tutti questi saperi, compresa la dialettica?

– Perché le persone raggiungano tutte la convinzione che l'Idea, nel senso in cui noi la concepiamo, deve regolare il divenire di un Paese, tocca farsi carico e controllare i risultati dell'educazione generale in base ai principi, e anche a qualche dettaglio, che abbiamo stabilito stanotte e stamattina. Considereremo dunque come acquisite tutte le qualità verso le quali questa educazione orienta le grandi masse e la cui determinazione filosofica ne è semplicemente la sintesi. Dopotutto, il nostro programma è semplicissimo: chiunque, senza eccezioni, può e deve diventare filosofo. Senza questo, del resto, la pretesa universalista della filosofia non ha affatto senso. Per questo programma, lo ricordo, la virtù principale, quella che permette di sostenere fino alla fine le esigenze del percorso, è il coraggio.

– Appunto, – s'inquieta Glaucone – mi chiedevo come superare le differenze di memoria e anche le disparità in quanto a robustezza personale, quella resistenza che fa sì che si ami il lavoro in tutte le sue forme.

– Sì, – dice Amantea – non dimentichiamo che ci proponiamo di abolire qualunque differenziazione sociale tra il lavoro manuale e il lavoro intellettuale.

– È un punto cruciale! – approva Socrate. – Se tutti devono diventare dialettici, nessuno deve camminare su una gamba sola! Voglio dire: attivo in una cosa, pigro in un'altra. Oggi c'è gente pronta a camminare, se serve, per trenta chilometri pur di veder passare per un minuto una corsa ciclistica, o appassionata dei duri esercizi di caccia e di barca a vela, gente capace di sostituire la gamba di un tavolo o di far spuntare bei pomodori, sincera e coraggiosa a suo modo, ma muta come un pesce su qualunque argomento intellettuale, che mai va a teatro e legge solo i risultati delle corse dei cavalli o il bollettino meteo. Dall'altro lato, ci sono gli specialisti di biologia cellulare o quelli imbattibili sull'aggettivo possessivo nell'opera di Sofocle, argomento di cui parlano approfonditamente con i colleghi, che sono abbonati al teatro dell'opera, che leggono le gazzette culturali di sinistra e talvolta difendono con coraggio i diritti degli operai di origine straniera, ma sono del tutto incapaci di scavare una trincea, di aggiustare uno scooter o di maneggiare un fucile. Non è possibile rendere universale la filosofia finché una delle gambe continua a zoppicare.

– Lo stesso quando si tratta della Verità! – esclama Amantea. – Ce ne sono di zoppi! Di soggetti del genere, che potremmo dire «con una sola gamba». Ne conosco un sacco. Sostengono di odiare la menzogna, ma non li disturba affatto dire un'enormità di stupidaggini e ripetere opinioni raccolte per strada. Sguazzano nella loro ignoranza come maiali nel fango. Papà Lacan aveva proprio ragione a dire che l'ignoranza non è una mancanza, ma una passione! Insomma, farebbero meglio a mentire un po' di più e a ignorare un po' di meno.

– Equilibrio difficile – sorride Socrate. – Una cosa è certa: bisogna produrre al più presto gli equilibri necessari tra tutte le attitudini degli individui. Ai bambini piace correre, saltare, fare la lotta, indignarsi contro l'ingiustizia... Hanno orrore della delazione e della vanità, è bellissimo! La cosa migliore è quindi caricare la barca dal lato dell'aritmetica, della geometria, dell'astronomia, in modo da iniziarli al più presto alla dialettica. Quanto alla forma dell'insegnamento, sarebbe meglio...

– Su questo ho un'idea – interrompe Amantea. – Abbasso

l'insegnamento dispotico! La caserma, la noia, il bla-bla. Tutti i bambini, senza eccezioni, trascorso un certo periodo, devono venire a studiare, perché farlo gli piace altrettanto, se non di più, che arrampicarsi sugli alberi, guardare i cantanti in tv o darsi bacetti di nascosto. Sennò, son fottuti!

– Dopotutto, hai ragione, – ammette Socrate. – Si può essere liberi da un lato e subito schiavi, solo perché è l'età della scuola? Quando si obbliga qualcuno a portare giorno dopo giorno massi pesanti, si parla di lavori forzati, una punizione orribile e inutile. E l'insegnamento delle scienze e delle arti come preparazione al potere dell'Idea dovrebbe essere sul modello dei lavori forzati? È completamente assurdo. Le lezioni che si fanno entrare di forza nell'individuo non possono modellare un soggetto.

– Bravo! – grida Amantea.

– Ragazzi, – prosegue Socrate – non ricorrete mai alla violenza con i bambini quando si tratta di saperi. Che l'educazione sia libera e appassionante quanto i giochi. Anche di più, è il desiderio di Amantea. Sta ai maestri accendere nei nostri piccoli uomini la scintilla creatrice che è in tutti. Solo in questo clima di libertà attiva ciascuno troverà il sentiero che gli è più naturale verso la dialettica. Dialettico è colui il cui pensiero è capace di una visione d'insieme. Ma c'è, in un determinato stato del mondo, una miriade di sentieri per costruire una visione d'insieme di questo stato. L'educazione non è niente, se non dà a ciascuno lo strumento per scegliere il sentiero per lui più sicuro, affinché con l'aiuto delle circostanze, e in quanto Soggetto, diventi il dialettico che in quanto individuo era capace di diventare.

– Ma – domanda Amantea – la dialettica non viene corrotta dagli pseudo-dibattiti alla tv, dai «filosofi» fasulli, dai sondaggi e cose del genere? La discussione generalizzata su qualunque cosa, le persone che chattano su Internet, tutta questa baraonda non stabilisce una solida dittatura della chiacchiera e dell'opinione?

– Mi spingi a fare una delle mie famose digressioni. Immagina un bambino, adottato da persone ricchissime, la cui vita si svolge, tranquilla e oziosa, nel mezzo di una banda di adulatori e parassiti. I genitori adottivi gli hanno accuratamente nascosto che i suoi

genitori biologici erano umili operai cui una coppia sterile di ricchi borghesi ha praticamente strappato il figlio, quando i poveri sfortunati, molto malati, senza un soldo, non sapevano più come fare a vivere con il bambino nell'assoluta afflizione. Finché è all'oscuro della menzogna, il bambino adottato rispetta, sia quel che sia, almeno nelle cose essenziali, quelli che crede i suoi genitori biologici. Non si fida granché dei giovani e cinici adulatori che vorrebbero approfittarsi di lui. Ma ecco che viene a sapere dell'impostura genitoriale. All'improvviso, disorientato, troppo a lungo separato dalla verità delle sue origini per definire una condotta razionale, convinto che la legge apparente sia una menzogna, l'adolescente che ormai è diventato rischia davvero di essere sedotto, almeno per un momento, dalle massime nichiliste del godimento immediato e del «no future», diffusi dai suoi amici e dalle sue amiche.

– Ma qual è il rapporto con la corruzione della dialettica? – si sorprende Amantea.

– Abbiamo, fin dall'infanzia, alcuni princìpi riguardanti la giustizia. Questi princìpi sono come genitori, nel senso in cui ci istruiscono su che cosa si debba fare e, benché siamo lontani dall'applicarli sempre – non più di quanto non sempre si obbedisca ai genitori –, nutriamo nei loro confronti un vero rispetto. Ci sono beninteso anche altre massime d'azione, completamente opposte ai princìpi, spesso molto più seducenti, che ci tentano e ci attraggono, ma alle quali, essenzialmente, resistiamo, perché comunque i primi princìpi, che potremmo definire paterni, hanno generalmente la meglio. Supponiamo tuttavia che si chieda insistentemente a un ragazzo da dove derivino i suoi princìpi di giustizia, quale sia quel famoso Padre che glieli ha insegnati, che ci si prenda gioco di questa «paternità», che la si confuti in mille modi, che si tormenti il povero ragazzo o la dolce ragazza così da spingerli a poco a poco a pensare che il giusto, quale se lo raffigurano, non è più giusto dell'ingiusto, che ciò che sono persuasi essere vero potrebbe benissimo essere falso, che tutto, in questo basso mondo, è instabile e relativo, e così via. Allora, il rispetto che avevano fin dall'infanzia per saldi princìpi rischia davvero di andare in frantumi; non riconosceranno più la

parentela che avvertivano tra quei princìpi e la loro capacità di diventare veri Soggetti. Tutta la loro esperienza diventerà confusa. Non sapendo più a che santo votarsi, seguiranno le massime seducenti degli adulatori e dei parassiti che li circondano e confonderanno definitivamente la dialettica con la chiacchiera dell'opinione.

– Insomma, giustificate i finti dialettici di oggi! – esclama Amantea. – Sono stati disorientati e corrotti, ma, originariamente, non erano così cattivi.

– La convinzione comunista è che l'uomo è buono; sono le patologie della società, della famiglia e dello Stato, insomma le cattive politiche a corromperlo.

– È Rousseau sputato!

– Eh sì! È per questo che i nostri falsi filosofi ci fanno più compassione che orrore.

– Stiamo solo divagando, permettetemi di dirvelo – fa la predica Glaucone. – Io vorrei un programma educativo preciso.

– Ah, ma certo! – dice Socrate di buon umore. – Dopo l'educazione di base di cui abbiamo parlato, letteratura, musica, aritmetica elementare, lingue, sport, eccetera, che durerà dieci anni, faremo ridiscendere tutti i giovani nell'equivalente del nostro famoso cinema sotterraneo, perché vi rivestano tutte le funzioni possibili, incluse le più dure – manovale, boscaiolo(a), cassiere(a), fattorino(a), soldato(essa)... – con l'unico scopo di allineare alla nostra politica i ritardatari, gli ignoranti, gli stranieri, perché nessuno, e dico proprio nessuno, rimanga lì a ristagnare nella fossa delle immagini e perché tutti capiscano, nel grande vento del mondo, che cosa sia la vita quando l'Idea ne illumina la destinazione e la forza. Resteranno giovani operai dell'Idea visibile per cinque anni. Poi, per altri dieci anni, eserciteranno il proprio pensiero analitico: matematica superiore, fisica teorica, astronomia, finché non avranno la padronanza dei risultati più recenti. A quel punto, per cinque anni, formeranno nel loro spirito la sintesi dialettica di quanto hanno sperimentato e saranno tutti filosofi.

Amantea arriccia il naso:

– Non saranno più molto giovani.

– Avranno pressappoco trent'anni. Avranno raggiunto la fine di ciò che fa sì che un individuo abbia le maggiori possibilità di incorporarsi in uno o più processi di verità e di diventare così un Soggetto. Potranno alzare lo sguardo su tutto ciò che esiste, verso ciò che, rivelando l'essere soggiacente a questa esistenza, ne è come la luce latente. Quando sarà il loro turno, affronteranno guidati da questa luce le difficoltà imposte, in politica, dagli incarichi di dirigenti. Avranno in mente solo il bene pubblico e considereranno quell'attività non come un onore, ma come un dovere indispensabile. Approfitteranno del proprio posto, del resto provvisorio, solo per rinforzare ulteriormente, con il loro esempio, l'educazione dei loro successori, di coloro che, arrivato il loro turno, avranno l'incarico della difesa suprema della politica comunista, indipendentemente dalle circostanze.

– Dirigenti esemplari! – esclama Glaucone.

– Dirigenti uomini e dirigenti donne – corregge Socrate. – Nulla di quanto diciamo riguarda più gli uomini delle donne, ricordatene una volta per tutte.

– Inoltre, – rincara Amantea – la parola «dirigente» designa funzioni cui sono chiamati tutti gli abitanti del Paese, senza eccezioni, quindi questa parola non ha sesso né colore, né classe sociale, né alcuna determinazione predicativa del genere.

– Ma l'età sì! – osserva Glaucone. – Si hanno già trent'anni quando si comincia a fare il proprio turno di guardia nel campo politico. Né tu né io saremmo ancora ritenuti in grado!

– A ogni modo, – conclude Socrate – credo che per il momento abbiamo detto abbastanza sull'educazione adatta alla nostra quinta politica e sul tipo umano corrispondente. Forse possiamo fare una breve pausa?

Tutti approvano e cominciano a bere pesante.

Capitolo tredicesimo

Critica delle quattro politiche pre-comuniste

1. *Timocrazia e Oligarchia* (541b-555b)

Terminata la pausa, tutti, con l'aiuto di bevande e sonnellini, avevano superato la stanchezza provocata dai lunghi sviluppi metafisici e scientifici, dalla costante tensione della costruzione filosofica. Socrate, in piena forma, con una tazza di latte e miele in mano, ricapitola i tratti fondamentali di una collettività pubblica collocata sotto il segno della giustizia, ovvero i tratti della quinta politica.

– Con un governo basato sulla perfezione politica di cui abbiamo l'idea, sarà, per esempio, ammissibile che i bambini e più in generale ciò che riguarda l'educazione intellettuale e fisica dipendano da un collettivo molto più largo della famiglia. Tutte le pratiche importanti, siano guerriere o pacifiche, saranno ugualmente socializzate e affidate all'esistenza comune. In base alle nostre regole politiche, in via permanente quando la guerra è inevitabile e il più frequentemente possibile in tempo di pace, uomini e donne in età adatta a combattere o a militare per i nostri ideali in terre inospitali vivranno nelle case del popolo, dove non possiederanno assolutamente niente di proprio. Perché ogni cosa dovrà appartenere a tutti gli essere umani. Al contrario degli atleti professionisti esaltati dai nostri giornali e che intascano premi strabilianti, i nostri concittadini-soldati riceveranno dal collettivo politico ciò che è indispensabile per vivere in modo confortevole, dedicandosi così completamente a sviluppare i loro talenti in

qualunque registro della creazione, tanto più intensamente in quanto ordinati alla crescita e allo splendore del collettivo comunista.

Amantea non si lascia scappare l'occasione di una battutina:

– È comunque curioso! Con poche frasi riassume in modo chiaro ciò che, in una prima esposizione, vi ha impegnato un'intera notte con discorsi talvolta confusi, se mi permettete l'insolenza. Non avreste dovuto cominciare con quello che avete appena detto?

– Mia cara Amantea, quando dirigerai alla meno peggio una banda di cinque bambini continuando a lavorare, sarai in grado di fare la differenza tra il metodo d'investigazione, di cui ci siamo serviti stanotte per costruire e risolvere un problema nuovo, e il metodo di esposizione, di cui mi servo stamattina e che mira solo a trasmettere conclusioni già dimostrate. Piuttosto dovrete, tu e Glaucone, ricordarmi in quale momento preciso della nostra sessione abbiamo imboccato il sentiero che ci ha condotto dove siamo adesso. Vorrei infatti tornare indietro a quell'incrocio, stavolta per percorrere insieme a voi l'altro sentiero, quello da cui ci siamo allora allontanati. Dopodiché, potremo andare a dormire, sicuri di essere stati esaustivi.

Glaucone adora i riassunti, le classificazioni e i dilemmi. Scorge subito l'occasione per uno dei suoi interventi un po' maniacali di cui detiene il segreto:

– Socrate, mi ricordo quell'incrocio come se ancora lo stessi attraversando! Avevate appena detto che determinare l'eccellenza di una politica dipende anche dal confronto con le politiche di minor valore. Di queste politiche che, dicevate, vanno dalla mediocre alla pessima, ne esistono quattro forme. Tanto che in totale, con quella che stiamo identificando, pensiamo a un ambito in cui sono riscontrabili cinque possibilità. A quel punto, mi ricordo di essermi detto che le quattro politiche cui voi opponete la vostra erano quelle che tutti conosciamo. La prima, la più famosa, è quella in cui si sono distinti gli imperi e il cui principio fondamentale è l'onore militare. Pensavo anche, a quel punto, di trovarle il nome astratto che le manca, qualcosa come «timocrazia» o «timarchia». La seconda politica riconosce l'autorità di un ristretto gruppo di persone ricche

ed è chiamata «oligarchia». La terza poggia sulle decisioni maggioritarie del popolo radunato e si chiama «democrazia». E la quarta è la dittatura capricciosa di un solo uomo che...

– O di una sola donna! – interrompe con grazia Amantea. – Ricordati che per Socrate, uomo o donna, a condizione che ci sia la filosofia, è uguale sputato.

– Bah! – mugugna Glaucone. – A ogni modo, si chiama «tirannide».

– Perfetto! – dice Socrate. – La tirannide è davvero l'ultimo morbo del corpo politico. Ma non mi hai ancora detto dove si è biforcuto il nostro dialogo.

– Prima che voi stesso esponeste la classificazione delle politiche, Polemarco e mia sorella vi sono saltati addosso con una domanda davvero difficile. Voi avete provato a rispondere, poi siete passato ad altro, a proposito di donne, bambini e famiglia; ci abbiamo messo delle ore. Ecco perché il nostro discorso è arrivato dove siamo adesso.

– Con la tua memoria da elefante, mi ripassi la palla esattamente nel punto in cui, durante la notte, abbiamo cambiato direzione. La prendo al volo. Iniziamo da un'osservazione di buon senso: a ogni comunità politica corrisponde un preciso tipo umano. Una rondine non fa primavera, ma vado a nascondermi dietro al poeta dei poeti, il nostro Omero nazionale. Vi ricordate che a Ulisse viene chiesto:

*Dimmi la tua stirpe e la tua patria quali sono
Perché né quercia né roccia della vita t'han fatto dono.*

I luoghi da cui provengono i Soggetti non sono né gli alberi né le pietre, ma la patria, il Paese, la comunità politica. Se ci sono quindi cinque grandi forme politiche, devono anche esserci cinque grandi tipi di organizzazione soggettiva cui appartengono, a seconda della provenienza, i singoli individui. Per quanto riguarda il Soggetto che ha origine dalla nostra quinta politica – l'aristocratismo egualitario – ne abbiamo già sondato il temperamento e abbiamo dispiegato gli argomenti necessari alla sua

qualificazione: è giusto secondo l'Idea.

– Secondo l'Idea. Né più né meno – dice stranamente Amantea.

– Allora analizziamo i tipi soggettivi correlati alle altre quattro politiche. Con molta attenzione, uno dopo l'altro. Inizieremo da quella che Glaucone ha battezzato «timocrazia»: il Soggetto vi è stordito di onore e vittoria. Seguiranno il Soggetto oligarchico, il Soggetto democratico e il Soggetto tirannico. Vedremo qual è il più ingiusto dei quattro, quello che merita di essere identificato come l'assoluta negazione del nostro giusto secondo l'Idea. Avremo così una visione completa delle relazioni tra la pura giustizia e la pura ingiustizia da un lato, e tra la felicità e l'infelicità dall'altro. Potremo quindi concludere la nostra immensa conversazione poiché avremo modo di decidere se occorra, come ieri sera ha sostenuto Trasimaco con il suo solito brio, seguire la strada dell'ingiustizia o se le argomentazioni di questa mattina ci condurranno a quella della giustizia.

– Così, – sottolinea Amantea – verificheremo il vostro principio secondo cui, in un processo di pensiero, solo il compimento crea una nuova dimensione.

– Sono impressionato!

E Socrate è davvero impressionato dalla ragazza. Segna una pausa, poi:

– Per avere dalla nostra tutte le possibilità di successo nel processo intellettuale di creazione di una nuova dimensione politica, faremo come prima: guardare le cose in grande prima di arrivare alla miniatura, interrogare i costumi delle comunità politiche prima di giudicare quelli degli individui.

– Non finiremo per girare in tondo? – si preoccupa Glaucone.

– Ma no! Inizieremo con la tua timocrazia, poi faremo il ritratto dell'individuo che le somiglia, il «timarca» o «timocrate». E così via con le altre tre: il nostro pensiero andrà dal luogo politico formale al Soggetto che vi si costituisce.

Allora Amantea, sempre curiosa, per non dire ribelle:

– Ma perché iniziare dalla timocrazia? È del tutto arbitrario!

– Buona domanda, mia cara! – esclama Socrate. – C'è una ragione molto forte, ma difficile da capire: la timocrazia è la forma

collettiva derivata direttamente dalla nostra quinta politica. Ne è la sua primissima corruzione. Per questo ha la precedenza sulle altre tre.

– Dopo si va di peggio in peggio?

– Esatto.

– Questa genesi è proprio misteriosa! – dice Glaucone a sostegno della sorella. – Come può l'imperfezione scaturire da ciò che è conforme all'Idea? Non lo capisco proprio.

– La teoria delle transizioni è sempre quanto vi sia di più difficile. Proviamo lo stesso. Un punto di partenza semplicissimo sta nel ribadire quello che uno dei nostri ha chiamato «il primato delle cause interne»: un corpo politico si altera solo se una sorta di guerra civile mette una contro l'altra le fazioni interne a questo stesso corpo. Per quanto esteso, o al contrario limitato, sia il gruppo dei dirigenti reali, finché essi hanno la stessa visione delle cose, il corpo politico rimane incrollabile. Di conseguenza, caro Glaucone, se una comunità politica cementata nella nostra quinta politica può comunque vacillare, vuol dire che lo spirito della guerra civile ha vinto e diviso i dirigenti, inclusi i militari, mettendoli gli uni contro gli altri.

– Ma com'è possibile? I nostri princìpi razionali impongono in pratica l'unità della visione politica!

– Eh sì! La nostra discussione attraversa un passaggio difficile. Credo sul serio, come il vecchio Omero all'inizio dell'*Illiade*, che siamo ridotti a supplicare le Muse di confidarci un grande segreto: l'origine delle guerre civili, ovvero l'origine della negazione che abita ogni esistente, per quanto perfetto esso sia.

Amantea, che ama i momenti difficili, non si astiene dall'aggravare quello che stanno attraversando:

– A giudicare dal numero dei poeti senza sostanza, degli storici contaballe e dei ballerini incollati al suolo, le Muse non sono facili da circuire!

– Eh beh, io – ribatte Socrate – susciterò queste melodiose fanciulle, vivranno nella mia parola come se discutessero e interagissero con noi, ma con la gravità di versi tragici.

– Che cosa ci racconteranno? – chiede Glaucone eccitato.

– Ascoltate, ragazzi:

«È difficile far vacillare un corpo politico come quello cui avete dato forma. Ma, come ha detto poco fa Amantea, citando Goethe, tutto ciò che nasce merita di morire. Anche la vostra creazione politica non avrà durata indefinita. Anch'essa finirà per decomporsi. Perché? Per ragioni di aritmetica e di demografia. Il censimento delle sue parti, o quartieri, correlato alla fertilità delle coppie, a poco a poco si sregolerà. In effetti sappiamo che per le piante come per gli animali, per gli uomini come per gli dèi, sono dei numeri a regolare il ciclo vitale e la perpetuazione delle figure essenziali. Nel caso degli dèi, tutto è a specchio di un numero infinito perfetto. Per la specie umana, nel caso più compiuto, quello del corpo politico che state formalizzando, le cose sono molto più incerte. Il numero di base è il sei. Sei vale di fatto due volte tre; è dunque il prodotto della perfezione maschile – il due –, emblema della separazione o dell'astrazione simbolica, e della perfezione femminile – il tre –, emblema della produzione o dell'intuizione creatrice. Ecco perché la figura perfetta della fecondità si compone di sei viventi: una donna, un uomo e quattro bambini. A tali insiemi si attribuisce un numero nuziale, il quale, per segnare la fine di qualunque solitudine, è sempre superiore a uno. Chiamiamo idea del numero nuziale non il numero stesso, ma quello che risulta da questo numero, preso anzitutto secondo la sua femminilità latente, ovvero reiterato tre volte o elevato a potenza tre, e poi preso secondo tutto il resto dell'insieme nuziale, ovvero il principio maschile e i quattro bambini, cioè cinque volte il numero».

– Se seguo bene, – dice Glaucone concentratissimo – ammesso che n sia un numero nuziale, la vostra idea è $n^3 + 5n$.

– Esatto – commenta Socrate. – E la sua perfezione ideale gli deriva dal fatto di essere sempre divisibile per sei, il numero di base.

– Indipendentemente da quale sia il numero n ?

– Glaucone! – sorride Socrate. – Interrompi le Muse per la seconda volta! Ecco che cosa ti rispondono: «Sì, qualunque sia il numero nuziale n , la sua idea, $n^3 + 5n$, è divisibile per 6. Puoi, caro che interrompi, dimostrarlo per induzione. Tuttavia, conviene, per la perpetuazione della vostra comunità politica, che, in un quartiere

qualsiasi della comunità, il numero degli insiemi nuziali sia anch'esso un multiplo del numero di base, sei. E, inoltre, che ci sia un numero nuziale specifico detto l'Iride del quartiere, tale che la sua idea sia uguale al numero totale degli insiemi nuziali, che, ripetiamolo, sono unità di sei membri: due genitori e quattro bambini. Poiché qualsiasi numero politico deve anche presentarsi, se la legge è egualitaria o comunista, come un elemento di ciò di cui è il numero».

– Prendo nota – dice Glaucone – che, comunque, il numero totale degli insiemi nuziali e l'idea del numero nuziale, che è l'Iride del quartiere, sono divisibili per sei.

Le Muse suscitate da Socrate non si lasciano interrompere da questa giusta osservazione e continuano il loro discorso. Dirigendosi in silenzio verso un'enorme lavagna nera, salmodiano, mentre scrivono con gesso color malva le considerazioni seguenti:

«Se N è il numero totale degli insiemi nuziali di un quartiere e se n è il numero nuziale che è l'Iride, ovvero quello la cui Idea si eguaglia al tutto, allora $n^3 + 5n = N$. Scritto anche $n(n^2 + 5) = N$. Risulta che il numero Iride n è un divisore del numero totale N , così come lo è il quadrato del numero Iride più cinque. Questo è ciò di cui i compagni responsabili dell'estensione dei quartieri dovranno preoccuparsi con ostinazione e che un giorno o l'altro, nei secoli dei secoli, dimenticheranno: che il numero degli insiemi nuziali di un quartiere e i numeri nuziali attribuiti a quegli insiemi devono essere tali perché realmente possano esistere un numero Iride e la sua Idea adatta al tutto. La regola della divisibilità per sei è così semplice, e così chiaramente legata ai simboli sessuali due e tre, che il rischio di dimenticarsene è molto scarso. Non vale lo stesso per il sottile legame tra i numeri nuziali e il numero totale degli insiemi che questi designano, legame rappresentato dall'Idea del numero Iride. Supponiamo ad esempio che il numero degli insiemi nuziali di un quartiere sia 150. Allora, l'idea del numero 5, presunto nuziale, è $5^3 + 5 \times 5$, ovvero $125 + 25 = 150$, e 5 è proprio il numero Iride del quartiere. Ma immaginiamo che i compagni responsabili non abbiano identificato il numero 5 come numero nuziale: che cosa accadrebbe? Il quartiere sarebbe senza Iride. Un altro esempio: i

responsabili hanno sconsideratamente fissato il numero accettabile di insiemi nuziali del quartiere a 78, che è divisibile per 6, poiché si ha $78 = 6 \times 13$. Poi, trascinati dal culto dogmatico del 6, hanno stabilito come numeri nuziali solo multipli di 6. Hanno creduto di agire bene, benedicendo così la fecondità nuziale con il numero essenziale del sesso! A quel punto che cosa succede? Se $n^3 + 5n = 78$, il che richiede che n sia Iride, si ha $n(n^2 + 5) = 78$. Ma se n è divisibile per 6, ovvero $n = 6q$, si ha $6q(36q^2 + 5) = 78$. Ovvero, semplificando per 6, $q(36q^2 + 5) = 13$, il che è completamente impossibile. Perché essendo 13 un numero primo, o q , divisore di 13, uguale a 1, si ha $41 = 13$, o $q = 13$, e infine $79157 = 13$, il che è ancora più mostruoso. E così il quartiere sarebbe senza Iride.

«Questi sono, a lungo andare, le omissioni e gli errori che priveranno la vostra comunità politica dell'equilibrio astrale il cui solo garante è l'esistenza, quartiere per quartiere, di un numero Iride. Il primo sintomo di declino sarà l'apparire di un'ampia corrente di opinione che privilegerà i giochi spettacolari, l'idolatria sportiva, le disavventure sessuali delle star, le trasmissioni televisive per guardoni analfabeti, a scapito di tutto ciò che appartiene al pensiero: scienze deduttive e sperimentali, amori intensi, organizzazione politica egualitaria, sul piano artistico slittamento della linea di separazione tra il formale e l'informale... Alle nuove generazioni inizieranno a piacere il consumo immediato, le vanità superficiali, il culto svaccato del non-essere. Su questo terriccio soggettivo cresceranno i fiori splendenti e capziosi della dissomiglianza rivendicata, della piccola differenza egocentrica, del disaccordo al contempo furtivo e violento e, alla fine, del desiderio complice della più abietta diseguaglianza».

– Che drammatica eloquenza possiedono le Muse! – osserva Amantea ammirata.

– Certo, – dice Socrate con la sua consueta voce da basso-baritono – nessuno si aspetta che starnazzino come oche!

– E poi che cosa succederà? – chiede Glaucone ansante.

– Ascoltiamo ancora un attimo il discorso delle Muse:

«Questo desiderio di diseguaglianza, l'esperienza storica insegna, genera universalmente l'odio e la guerra. Il corpo politico

tende a scindersi. Da un lato, ci sono quelli che assumono il profitto come norma. Prendendo a sostegno uno stato di cose già degradato in moltissimi Paesi vicini, più o meno segretamente accumulano denaro, terre, oggetti d'arte, azioni, obbligazioni, cambiali... In opposizione a questi nuovi ricchi, ci sono quelli che, conservando, ma senza troppa energia, l'idea che la vera ricchezza si trovi solo dalla parte di ciò di cui un soggetto è capace, tentano di salvare l'idea comunista e l'organizzazione civile a essa corrispondente. Il conflitto esplode alla luce del sole, l'unità politica del Paese è spezzata. Sono gli inizi di un'impetosa lotta tra classi, con grandi violenze. Ma la molla stessa di questa lotta a poco a poco si allenta. Poiché la guerra civile porta con sé da entrambe le parti, con il pretesto di necessità militari, la comparsa di cricche di dirigenti, apparentemente levate l'una contro l'altra in una situazione vissuta giorno per giorno, ma che, contagiate dall'ebbrezza dell'autorità e del culto della forza bruta, condividono in fondo la stessa convinzione disegualitaria. Su questa base, con il popolo stanco di queste interminabili e sanguinose peripezie, si arriva per forza a un compromesso funesto: la divisione delle terre, delle case e del denaro, insomma, la restaurazione, a vantaggio delle due cricche, della proprietà privata. Quelli che a questo punto prendono il potere e che, al tempo del vecchio ordine comunista, consideravano tutti gli altri come liberi amici e militanti della stessa causa, hanno in testa solo la salvaguardia del proprio dominio e l'asservimento generale di un popolo trattato come se fosse composto solo da clienti e servitori. Al contempo, questi dirigenti di nuova specie, conservando il monopolio della guerra e delle armi, separano interamente tale monopolio dalla normale vita collettiva e creano una macchina di Stato atta al combattimento, ma sottratta a ogni controllo popolare. Nasce così una comunità politica di un nuovo genere, in qualche modo intermedia tra comunismo e oligarchia».

A questo punto le Muse tacciono e con la sua voce solita Socrate finisce per riempire il silenzio che, dopo tanta mistica solennità, si è protratto per lunghi minuti nella sala dolcemente illuminata dal declino del mattino.

– La quinta e la seconda politica! Comunismo e oligarchia! È

una strana mistura. Eppure, è proprio quello che si è visto sorgere come esito dei tentativi di comunismo burocratizzato in Russia e in Cina, alla fine di un secolo venuto male.

– Allora chiamate «timocrazia» questo regime bastardo? – domanda Glaucone.

– Tu hai proposto questo termine, ieri sera. Questa timocrazia imita il comunismo da cui deriva e l'oligarchia che le succede. Dopo la caduta dell'Unione Sovietica, gli *apparatc'ik* dello Stato comunista, proprio come i loro sedicenti oppositori, sono diventati i ricchissimi «oligarchi» del capitalismo post-comunista. «Oligarchi», insisto: è così che li chiamano. La dice lunga. La cosa difficile per noi è sapere che cosa abbia di specifico il regime timocratico, primo prodotto di una lunga decadenza.

– In base a quanto dite, – interviene Amantea – lo Stato timocratico è costruito sul monopolio della guerra. Questo punto deve avere conseguenze importanti.

– Eh sì! Il clima di guerra civile e di svilimento intellettuale fa sì che il gusto dominante vada agli spiriti energici, sanguigni, semplici, nati per la guerra e non per la pace. Coloro, per dirla tutta, nei quali prevale ciò che nel mezzo della notte ho chiamato la seconda istanza del Soggetto: quell'enigmatico «cuore» che preferisco chiamare Affetto, sede dell'azione temeraria e brutale. Per quanto riguarda la terza istanza, il Pensiero, i timocrati apprezzano soprattutto le astuzie di guerra, le tattiche scaltre, lo spirito da imboscata. E l'abitudine più apprezzata è avere sempre le armi in mano. Al contempo, questi uomini rozzi, in origine non sprovvisti di una sorta di rettitudine guerriera, si abituano al comando, alla gerarchia, all'ineguaglianza e agli intrighi del potere. Da qui, diventano avidi di denaro, proprio come negli Stati oligarchici. Finiscono per adorare questo feticcio monetario, ma di nascosto. Hanno malloppi segreti e tesori nascosti in ville che alte mura nascondono ai passanti e che sono zeppe di videocamere di sorveglianza. Credendosi così al riparo dalle dicerie, a casa loro fanno spese folli in banchetti, bevande, musiche, svariate droghe e soprattutto donne discinte e servizievoli. In realtà questa gente ha un rapporto contraddittorio con le proprie ricchezze. Da un lato,

sono avari, perché la loro venerazione per i tesori si accresce con il fatto di possederli clandestinamente e poterli utilizzare solo di nascosto. Dall'altro, sono prodighi sotto la frusta del desiderio. Sono come bambini che cercano di sfuggire alla legge del padre. Perché? Perché la loro educazione si è basata non sulla persuasione, ma sulla forza. Hanno disertato la Musa Verità, quella dell'argomentazione razionale e della filosofia. Hanno coperto di onori il jogging, la ginnastica, il fitness, la boxe thailandese, il ciclocross, la pallavolo, il ping pong, e persino il sumo, anziché le arti e le scienze.

– Tutto questo – dice Glaucone – produce forse governi come quelli di Sparta, della Roma imperiale, della Turchia dei giannizzeri, dei Mongoli al loro apogeo, del Giappone dopo il periodo Meiji, degli Stati Uniti al loro crepuscolo, o della Germania nazista?

– Alcuni dei tuoi esempi sono eccessivi. Non dimentichiamo che questo paradigma politico mischia il bene e il male. Di fatto, il tratto che lo caratterizza è che la spudorata spregiudicatezza – la seconda istanza del Soggetto – sia dominante. Si tratta dell'ambizione rissosa, dell'amore per la gloria e gli onori. Questo tratto riepiloga l'origine e la natura di questo tipo di comunità politica. È piuttosto schematico, lo riconosco. Ma, in tutta questa faccenda, poiché il nostro unico scopo è pronunciarsi sul giusto e l'ingiusto, sarebbe vano e seccante passare in rassegna i minimi dettagli delle nostre cinque politiche e delle forme soggettive a queste corrispondenti.

– È già abbastanza lungo così! – approva Amantea la perfida.

– Forse sapresti abbozzarci in un secondo il ritratto del tipo umano che corrisponde al regime timocratico? – ribatte Socrate.

– Facile! Spaccone, ambizioso e gaudente, assomiglia come una goccia d'acqua a mio fratello Glaucone qui presente...

– C'è un po' di verità – sorride Socrate. – Ma rimane comunque qualche piccola differenza tra l'uomo timocratico e tuo fratello.

– Vorrei davvero sapere quali! – replica Amantea dubbiosa.

– Il timocrate è più arrogante del nostro amico e molto meno colto, anche se è esagerato definirlo incolto, come gli ateniesi sostengono che sono gli spartani. Il timocrate può amare la conversazione, ma la sua retorica è tra le più deboli. È violento verso

coloro che ritiene inferiori, anziché disprezzare queste storie di rango sociale, come devono fare le persone benedicate. Invece, davanti al jet-set del Paese ha la tendenza a strisciare, soprattutto davanti ai caporioni dell'apparato dello Stato. Perché ama il potere e gli onori. Eppure, la sua ambizione non può poggiare su un talento da oratore o su una superiorità intellettuale, poiché ciò che conta per lui sono soltanto le prodezze da guerriero e più in generale tutto ciò che è collegato alla guerra. Ecco perché è probabilmente uno sportivo accanito e un feroce cacciatore.

– Non ci avete descritto il suo rapporto con il denaro. È comunque importante, per noi che predichiamo l'uguaglianza, anche a costo di un certo ascetismo.

– Da giovane, spesso il timocrate disprezza la ricchezza. Ma invecchiando la desidera sempre di più, e questo per due ragioni. Innanzitutto, la sua segreta partecipazione naturale – ne abbiamo parlato – a un modello umano tanto diffuso: l'Avaro; poi perché la sua tensione virtuosa conosce delle eclissi, conseguenza della mancanza nella sua vita del Maestro supremo.

– Che maestro? – chiede l'isterica che abita nella vorace Amantea.

– La ragione, una volta integrata dalla cultura scientifica, artistica, letteraria, storica, o anche semplicemente esistenziale. Essa sola salvaguarda le virtù del Soggetto al quale una vita si consacra.

– Un maestro alquanto impersonale! – si dispiace Amantea.

– Ma il giovane timocrate, immagine della politica di cui porta il nome, lo vedi no? Non è come se ce l'avessi davanti?

– Sì, sì... Ma mi chiedo come sia stato fabbricato.

– Ah! Immaginiamo... Vediamo... È forse il figlio di un brav'uomo in un Paese sottomesso a una cattiva politica. Il padre rifugge gli onori, i posti di potere, i processi e qualsiasi intralazzo affarista. Preferisce l'anonimato allo scandalo sociale. È anche il meno salottiero possibile. Il suo proverbio preferito è: «Vive felice, chi vive nascosto».

– Non capisco che cosa c'entra il padre e il ragazzo ambizioso di cui parliamo.

– Perché bisogna risalire fino ai discorsi della madre. Per tutta

l'infanzia del nostro timocrate, si è lamentata perché il marito non era piazzato abbastanza in alto nello Stato, cosa che, davanti alle altre donne della buona società, la faceva passare per una meno di niente. Gemeva perché il marito non alzava un dito per accumulare immobili, ville, i-pod e i-phone e i-tunes, cavalli, cavalli a vapore, cavalli di Frisia, pellicce d'orso, azioni, cedole di rendita, obbligazioni, quadri d'autore, trofei di caccia, attestati d'onore e funzioni di controllo, niente! Meno di niente! Denunciava la mollezza del marito, la sua nullità quando toccava litigare e ingiuriare un avversario in tribunale o all'assemblea del popolo. Si rammaricava che invece sopportasse quel genere di oltraggi con pazienza angelica. È giunta alla conclusione che in testa avesse solo sé stesso e che per la moglie non provasse né vera stima né spiccato disprezzo. L'indifferenza fatta persona! A quel punto è l'indignazione a soffocare la mamma, quando racconta tutto questo all'amato figliolo, e glielo deve proprio dire: suo padre non è un uomo, è troppo affabile, troppo così, troppo cosà... Tutte quello che alle donne piace raccontare in casi del genere.

– Ecco! È colpa delle donne! – dice Amantea furiosa.

– Ma non solo, – prova a ritrattare Socrate – non solo! Quelli che girano intorno a un ragazzo di buona famiglia gli raccontano, talvolta in segreto, la stessa storia. L'autista, la cuoca, il giardiniere, le guardie del corpo, ci si mettono tutti! Hanno visto uno che doveva dei soldi al padre, una grossa somma. Eh beh, il padre non ha fatto niente, né processi né minacce. Niente. Meno di niente. E tutti a spiegare al padroncino che non dovrà imitare il padre, che toccherà usare le maniere forti. «Sì, ragazzo», dicono in coro «devi essere un uomo, tu, un uomo vero, non come il vecchio!». E se il nostro ragazzo, il futuro timocrate, esce di casa, va in città, cammina per le strade, sente ancora la stessa solfa: quelli che si occupano tranquillamente di ciò che è importante per loro sono trattati da idioti e considerati meno di niente. Quelli che seguono la moda e si intromettono anarchicamente in tutto, vengono lusingati e riempiti di lodi. È questa l'esperienza del ragazzo nel mondo. Ma, al contempo, sente i propositi del padre, vede da vicino come conduce la propria vita, lo paragona a quanto dicono e fanno gli altri. Per

questo è diviso interiormente. Da una parte, il padre nutre e annaffia, come una pianta preziosa, l'istanza soggettiva razionale, il Pensiero. Dall'altra, la madre e l'opinione pubblica lusingano l'istanza opposta, il cieco Desiderio. Poiché il nostro ragazzo non è naturalmente incline al male, taglia la mela in due: non affida l'orientamento della propria esistenza né al Pensiero né al Desiderio, ma all'istanza intermedia, quella irascibile, irritabile, instabile e che chiamo Affetto. Poiché in lui questa istanza è composta soprattutto da ambizione e coraggio collerico, diventa un adulto pieno di superbia, anzitutto innamorato della propria gloria: un timocrate.

– Magnifico equilibrio dialettico del Padre e della Madre, questo figlio! – commenta Amantea.

– Gli altri, – aggiunge Glaucone – gli adolescenti democratici, oligarchici, tirannici, come si districano in questo pantano familiare? Adesso occorre esaminare le altre cattive politiche. Come dice Eschilo nei *Sette contro Tebe* [e si sente che Glaucone è tutto contento di dare prova della cultura di cui Socrate l'ha accreditato]:

Un capo in più, da varcare una porta in meno.

– Mi state alle costole senza pietà – dice Socrate con garbo. – Beh, passiamo all'oligarchia e all'uomo oligarchico. Diciamo che si tratta della politica fondata sulla fortuna. Il voto è per censo. I ricchi – coloro che possono pagare il censo – assumono la guida del Paese e i poveri ne sono esclusi.

– E come si passa – chiede Glaucone – dalla timocrazia all'oligarchia?

– Mio caro, anche un cieco vedrebbe come si passa! Le grandi banche in cui si depositano tremando enormi fortune: ecco da cosa è corrotto il timocrate. Si comincia con la scoperta di godimenti che costano carissimi e, per potervisi abbandonare, si aggirano le leggi o si violano schiettamente. Lungo questa strada, le donne dell'alta società sono all'avanguardia. Poi, poiché tutti osservano tutti gli altri e scatenano una reciproca rivalità mimetica, la folla per intero diventa simile ai pionieri dei godimenti dispendiosi. A partire da questo momento, l'unica idea è arricchirsi. Più il culto del denaro

s'impone, più s'indebolisce quello delle virtù civiche. Poiché la ricchezza e la virtù differiscono al punto da orientare invariabilmente l'esistenza dello stesso individuo in una direzione opposta.

– Che cosa succede a questo punto? – chiede Glaucone, sempre appassionato di sociologia, antropologia, archeologia e storia positiva. – Come si insedia la nuova forma dello Stato?

– Quando un desiderio domina le opinioni, si cercano ovunque gli oggetti destinati a soddisfarlo e si accantonano le azioni e le disposizioni soggettive di cui altre opinioni, ormai desuete, assicuravano la superiorità. I cittadini di una timocrazia, amanti di gloria e vittoria, diventano, al termine di questo processo, tanto ambiziosi quanto sordidi. Ogni due per tre, fanno l'elogio del ricco e lo issano al potere, lasciando al povero solo disperazione e una vita d'ignoranza.

– Ma lo Stato, la legge, la costituzione? – supplica Glaucone al culmine dell'eccitazione.

– Si legifera per determinare chi ha diritto all'azione politica nel nuovo ordine oligarchico; si stabilisce una certa quantità di ricchezza, tanto più grande quanto più potente è l'oligarchia, al di sotto della quale si è esclusi da qualsiasi partecipazione al potere. Queste leggi spesso vengono imposte con le armi. A ogni modo, questo tipo di politica si insedia solo in un'atmosfera di paura.

– Mi piacerebbe qualche dettaglio in più – insiste Glaucone. – Qual è la soggettività dominante in questo nuovo contesto? E qual è il difetto principale di una politica del genere?

– Il suo principale difetto è che è falso il suo principio stesso. Immaginiamo che si selezionino i piloti dell'aviazione unicamente in base alla loro ricchezza e che neanche un aereo venga affidato a un pilota povero, per quanto dotato esso sia...

– È sicuro che rischieremmo di avere per terra una caterva di aerei!

– Come dicevano le guardie rosse durante la Rivoluzione culturale in Cina, pensando chiaramente a Mao: «Per navigare in mare aperto, serve un comandante». Nave, aereo, politica, Stato... alla fin fine è la stessa cosa. Solo talento e fiducia contano. La

ricchezza non è niente. Ma, per di più, ogni regime oligarchico è affetto da una malattia mortale. Poiché il Paese in cui l'oligarchia imperversa non è più uno, ma duplice e costantemente minacciato dalla guerra civile. Sullo stesso territorio, c'è il Paese dei ricchi e quello dei poveri. Ogni parte si logora a preparare tiri mancini all'altra. E non è tutto. Di fatto un Paese oligarchico non può entrare in guerra contro un Paese nemico. Infatti, o il governo dei ricchi arma il popolo dei poveri, e allora non ha più paura del nemico, oppure ci rinuncia, e a quel punto sul campo di battaglia a quei quattro gatti non resta che strisciare dietro i loro inutili sacchi d'oro. In realtà, sono così spilorci che non pagherebbero le armi per nessuno.

Amantea sembra a quel punto interessarsi alla discussione:

– Faranno come il tale di non ricordo più quale landa sperduta, minacciata da Roma. Si parlava di mobilitazione, difesa nazionale, di robe così. E lui, un ricco in effetti, ha proposto di ridurre l'esercito a un unico soldato appostato alla frontiera capace di dire in latino: «Ci arrendiamo senza condizioni». Così, secondo lui, si farebbe un gran bel risparmi!

– Ricchezza e tradimento vanno spesso a braccetto – approva Socrate. – Ma a questo si aggiunge che la povertà, nell'ordine oligarchico, è spesso associata ai traffici, alla corruzione e al banditismo. La concentrazione delle ricchezze e le timorose restrizioni imposte all'attività produttiva fanno sì che, nelle periferie delle grandi città, un bel po' di gente rimanga lì disoccupata ovviamente senza poter fare i ricchi oziosi, ma nemmeno i commercianti, i soldati, gli impiegati d'ufficio, e neanche, e questa è la cosa più grave, gli operai. Per titolo, hanno solo quello di poveri. Nei Paesi musulmani li chiamano «diseredati». Marx invece «*Lumpenproletariat*».

– E perché – chiede Glaucone – gli oligarchi non prendono alcun provvedimento in proposito? Perché se agissero davvero, non si vedrebbe un contrasto così terribile tra una manciata di persone ricchissime e una massa del tutto nullatenente.

– Analizziamo il tuo problema da vicino. I ricchi, al tempo in cui nel contesto timocratico non erano altro che cittadini, avevano

come unica preoccupazione quella di spendere la propria fortuna. Credi che, adesso che sono al potere, siano cambiati? Che rendano grandi servigi al Paese? Solo in apparenza sono governanti. Continueranno a non essere veri dirigenti dello Stato e nemmeno suoi veri servitori. La loro preoccupazione rimane quella delle fortune e dei fortunati. Sono, come direbbe Marx, «procuratori del Capitale». Ecco perché rifiutano categoricamente l'idea di una più grande uguaglianza delle vite materiali.

– L'oligarca – conclude Glaucone – vuole soprattutto che il governo oligarchico lo aiuti a restare un oligarca.

– Esattamente. E se è vero che il ronzone nasce nell'alveare in mezzo alle api per esserne il parassita e il flagello, possiamo dire che un riccone di quel genere è, nella sfera pubblica, come un ronzone: flagello dello Stato e del Paese. Ma c'è di peggio, se si valuta nel suo insieme la situazione di un Paese abbandonato agli oligarchi. I ronzoni dell'alveare – l'Altro vi ha prestato attenzione – hanno ali, ma non pungiglioni. I ronzoni bipedi, quelli dei regimi oligarchici, sono di due specie. Gli uni, ad esempio un vecchio che muore in miseria, una donna ridotta a mendicare per crescere i propri figli, una ragazza costretta alla prostituzione dall'amante, un mutilato sulle proprie stampelle, non hanno pungiglioni. In compenso, gli altri, i banditi, ne hanno uno e che fa un male del diavolo: quelli sono calabroni. È un dato di fatto che, in tutti i Paesi in cui esiste un grosso contingente di poveri, di decaduti, un esteso *Lumpenproletariat*, spuntano borseggiatori, spacciatori, scagnozzi della mafia, rapinatori di banche.

– Allora ce ne saranno a frotte nei Paesi oligarchici, visto che tutti son poveri tranne la cricca al governo.

– Puoi dirlo forte. I calabroni dotati di pungiglioni sono numerosissimi ed è solo a forza di retate di polizia e sinistre prigioni che il potere riesce a cavarcela.

– Descrizione straordinaria! Ma l'uomo oligarchico, il Soggetto di questa politica, che sembianze ha?

– Prendi il figlio di un grande timocrate. Inizialmente, strutturato dal complesso di Edipo, rivaleggia con il padre. Gli sta alle costole come un cucciolo di cane. Ma, un giorno, vede suo padre

improvvisamente spezzato dallo Stato, come una nave da un fulmine di Zeus. Il suo povero padre! Un uomo che ha messo a disposizione dello Stato tutto ciò che possedeva, la sua stessa vita; un uomo che è stato generale in capo di eserciti, un uomo investito di un potere considerevole: eccolo bruscamente trascinato in tribunale, insultato dai sicofanti, disonorato, costretto a scegliere tra l'esilio e la morte, mentre tutti i suoi beni sono venduti all'asta.

– Ho letto sui giornali storie incredibili di questo tipo – osserva Glaucone. – In particolare a Sparta.

– Il figlio, allora, vede la decadenza del padre, nell'intimo ne soffre. Inoltre, è egli stesso completamente rovinato. Si fa prendere dal panico. Lui, che desiderava incorporarsi in un Soggetto nel quale onore e coraggio regolassero il divenire, cambia dal bianco al nero. Dentro la sua anima, è come un colpo di Stato. È talmente umiliato dalla miseria che il denaro diventa il suo unico dio. Come un serpente prima dell'inverno, a furia di dolorose reptazioni e sordidi affari, accumula quanto basta per digerire in pace. Allora affida ogni potere su sé stesso al desiderio insaziabile e all'avarizia illimitata. A questi grandi sovrani della sua anima fa dunque dono del diadema, dei collieri rituali e della sciabola sacra.

– Attenzione, caro Socrate! Pianto il cartello: «Pericolo: poesia!» – scherza Amantea.

– Quanto alla potenza razionale e alla facoltà emotiva, irritabile, instabile e coraggiosa, le costringe a prostrarsi ai piedi del nuovo re, ai due lati del trono, come vili schiave. Alla prima consente solo di calcolare la sua fortuna e di passare in rassegna gli strumenti per accrescerla. Quanto all'altra, deve ammirare e onorare solo la ricchezza e i ricchi e, in fatto di gloria, badare unicamente ai tesori accumulati e ai mezzi per procurarsene sempre di maggiori.

– Oscilla tra la più arrogante ambizione – riassume Glaucone un po' pedante – e la più sordida avarizia. È formattato per un computer oligarchico.

– Scendiamo nel dettaglio di quella che chiami la sua «formattazione» e che, meno moderno di te, io tradurrei in questo modo: le sue pulsioni sono adeguate a ciò che il regime politico esige dagli individui che da esso dipendono. Inizialmente mette le

ricchezze al di sopra di tutto. Il suo motto è: «Lavoro e Risparmio». Poi acconsente a soddisfare solo i desideri strettamente necessari, trattando tutti gli altri come inutili incitazioni e impedendosi di consacrarvi la minima spesa.

– È davvero schifoso! – s'indigna Amantea.

– Puoi ben dirlo. Per lui soprattutto la moneta diventa esclusivamente, come dice il nostro buon vecchio Marx, un «equivalente generale». Poiché il desiderio di accumulare lo spinge a trasformare tutto in denaro. È, per così dire, incorporato vivo nel Capitale. Del resto, è anche la sorte che, in questo tipo di regime, tocca al bilancio dello Stato: società e individuo non sono altro che variabili della circolazione monetaria.

– Suppongo – dice allora Glaucone – che questo genere di personaggio non abbia seguito attentamente gli insegnamenti letterari e filosofici dispensati al secondo ciclo nei licei. Educato come si deve, non avrebbe mai accettato che i suoi desideri fossero dominati dal denaro di cui venera la stupida cecità.

– Ben detto! – dice Socrate ammirato. – Il fatto è che il nostro brav'uomo è vittima di quello che Marx, ancora lui, chiama il «feticismo della merce». Ma attenzione! Il fatto che l'oligarca sia generalmente incolto ha ben altre conseguenze. Nello specifico, nell'oscurità della sua anima sorgono desideri del genere «calabrone», ne parlavamo pochi minuti fa. Questi desideri, questuanti e malevoli, sono in genere contenuti nell'uomo oligarchico solo per la cura che questi dedica ai propri interessi. Da ciò deriva che, per scoprirne la potenza, occorra osservarlo quando è incaricato di gestire la fortuna di un minore, di un vecchio o di un malato mentale, quando si crede al riparo dall'essere perseguito. Allora si capisce che cosa sia potuto accadere quando questo genere di uomo è stato costretto a rispettare scrupolosamente contratti, cosa che gli è valsa l'acquisizione di una reputazione di uomo leale e giusto. Certo, ha censurato in sé stesso i desideri cattivi, ma l'intima violenza di cui si è servito per questo effetto non ha niente a che vedere con la convinzione che quello sia il sentiero del Bene e neppure con una temperanza dettata dalla ragione. Ha solo obbedito alle fosche necessità indotte dal cinismo: tremava di paura

per tutti i beni che, per frode e per rapina, ha già accumulato. Ma quando si tratta di spendere il denaro altrui, allora lì, porco d'un cane, in lui si libera, senza che più niente faccia ostacolo, l'intero sciame dei desideri del genere «calabrone»!

– E così l'oligarca diventa calabrone in tutto e per tutto – conclude Glaucone con la torva soddisfazione che lo spettacolo di un disastro sempre suscita.

– Affatto, mio caro! Questo genere d'uomo non può evitare la guerra civile del suo intimo. Interiormente, non è uno, ma due. Nella lingua di Jacques Lacan, è un soggetto scisso. La sua soggettività ha infatti per formula: desiderio contro desiderio. E bisogna concedergli che, nella maggior parte dei casi, i buoni desideri l'hanno vinta sui cattivi. Ecco perché ha sembianze migliori rispetto a molti altri tipi umani. Ma dall'unità e dall'armonia immanenti, che sono la norma del Soggetto quando avviene a sé stesso nell'elemento della Verità, il nostro uomo resterà sempre molto lontano.

A questo punto interviene Amantea:

– Non potreste concludere, caro Socrate, con uno di quei ritratti brevi e colorati di cui un tempo avevate il segreto.

Socrate ignora la perfidia:

– L'avarizia dell'oligarca lo rende incapace di rivaleggiare pubblicamente con i suoi concittadini, di condividere con loro un'ampia visione della vita, fatta di vittorie perché animata da un acuto senso dell'onore. Temendo sopra ogni altra cosa di dover risvegliare, per vincere sui suoi rivali, desideri dispendiosi, rifiuta di spendere denaro per battaglie in cui è in gioco unicamente la sua gloria. Così, investendo nella lotta solo una magra parte delle sue risorse, da tipico oligarca, preferisce la sorte di chi, sconfitto e disonorato, si accontenta di una cosa sola: restare seduto sul proprio cumulo d'oro.

– Niente male, niente male! – commenta Amantea.

– A ogni modo – aggiunge Glaucone – è sicuro che un uomo del genere sarà strettamente isomorfo al tipo di regime politico di cui è al contempo la causa e l'effetto, quello in cui la sola ricchezza è misura della potenza.

– Forse abbiamo detto abbastanza su questo genere di tipetto –
conclude Amantea con una comica smorfia di disgusto.

Capitolo quattordicesimo

Critica delle quattro politiche pre-comuniste

2. Democrazia e Tirannide (555b-573b)

– Direi proprio – seguita Glaucone – che possiamo passare alla democrazia, alla sua origine, alla sua essenza e al tipo umano che le corrisponde. Caro Socrate, per prima cosa spiegateci come si passa storicamente dall'oligarchia alla democrazia.

– La molla di questa transizione altro non è che il desiderio infinito, qual è suscitato dal solo oggetto che, nel regime oligarchico, si identifichi con il Bene: il denaro. Si passa dall'oligarchia alla democrazia, quando l'imperativo del godimento, sul modello dell'«Arricchitevi!» di un ministro francese del XIX secolo, diventa un imperativo generale di cui nessun limite garantisce la determinazione.

– Ma – chiede il demone empirista di Glaucone – come succede concretamente?

– I dirigenti di uno Stato oligarchico sono al potere unicamente in virtù della loro immensa fortuna. Quindi non vogliono che una legge severa reprima quella parte di gioventù, chiamata «gioventù dorata», che dilapida il patrimonio familiare nelle sale da gioco, alle corse dei cavalli, alle sfilate dei grandi stilisti, in cocaina o nei bordelli di lusso. Perché questo lassismo? Perché i vecchi oligarchi al potere hanno appunto l'intenzione di ricomprare a basso prezzo i beni che quei giovani dovranno svendere per pagare i debiti, e poi, quando li avranno lasciati in mutande, gli presteranno il denaro a tassi da usura, obbligandoli così a ipotecare il poco che gli è rimasto.

Grazie a questi intrallazzi, i ricchi dirigenti diventeranno ancora più ricchi. Ma le conseguenze non si faranno attendere. In qualunque Stato, è impossibile che le persone idolatrino i quattrini e possano, insieme, acquisire la sobrietà necessaria a una vita collettiva un tantino intelligente. Tocca per forza sacrificare l'uno o l'altra. Nel caso dell'oligarchia, accade che a furia di lassismo interessato si arrivi a ridurre in miseria dei giovani forse fragili ma dotati di un'intelligenza persino eccezionale. Acquisti ostentati, nichilismo, bordelli, debiti e persino prigionie, gente del calibro di Tolstoj e Rimbaud ha conosciuto tutto questo in gioventù, non è così?

– Certo – dice Amantea. – Ma non riesco a immaginarmi Socrate che fa di Rimbaud il paradigma della vita filosofica.

– Perché, in realtà, hai di me un'immagine scolastica e stereotipata. Sì, proprio Rimbaud! Rimbaud incarna il desiderio violento di una vita secondo l'Idea. Siccome è giovanissimo, cerca in tutte le direzioni, si ostina, va in fondo a ogni esperienza. E, alla fine, viene salvato: lavoro, concentrazione, abnegazione e anonimato. Un perfetto socratico! Ma dove diavolo eravamo rimasti?

– Stavate sottolineando – dice Glaucone il serio – che un regime oligarchico riduce sul lastrico una massa di persone intelligenti, diventate aggressive come i vostri famosi calabroni, armate fino ai denti, le une subissate di debiti, le altre disonorate, ma tutte consapevoli di non aver più niente da perdere.

– Ah sì! Questa gente odia il regime in carica che li ha rovinati. Complottono nell'ombra contro coloro che si sono impadroniti dei loro beni e, in generale, contro tutta la classe dirigente, ritenuta complice di queste rapine. Insomma, questi piccoli borghesi decaduti non hanno altro che un desiderio di rivoluzione. Quando guardano i banchieri, i dirigenti dei fondi speculativi e tutti i presidenti miliardari sfilare in televisione come se fossero i grandi benefattori di una società liberale, questa è la goccia nel vaso del loro furore. L'intera classe media, ferita dall'ostentazione del «denaro facile» e della pubblicità giorno dopo giorno in ogni dove, dalle mirabolanti fortune, lentamente impoverita, è pronta ad abbandonarsi all'avventurismo politico.

– Non c'è niente di peggio – dice Glaucone sentenzioso –

dell'affidare la propria vita alle delizie liberali del Mercato per scoprirci alla fine solo un insidioso e costante malessere.

– Il male nel Paese è allora come un incendio invisibile che si propaga dappertutto. Eppure, la classe dirigente respinge nel modo più assoluto qualunque mezzo per spegnerlo. Chiaramente, non ne vuole sapere del metodo che noi comunisti proponiamo da sempre: l'appropriazione collettiva di tutti i beni privati. Ma non accetta nemmeno le riforme, anche se compatibili con il sistema oligarchico: per esempio, il voto di una legge che sopprimerebbe gli eccessi speculativi della moderna finanza.

– Ma l'avete detto, – obietta Amantea – la sete di guadagno, l'appetito per il denaro sono desideri illimitati. Come potete sperare di limitarli con una legge?

– È comunque possibile immaginare leggi che introducano qualche limite alle aberrazioni della circolazione finanziaria. La si chiama «regolamentazione» del mercato. Si potrebbe, per esempio, impedire la concessione di crediti a persone notoriamente insolventi. Bisognerebbe per questo che i prestiti si facessero anche a rischio e pericolo dei creditori e non solo dei debitori. A quel punto, ci si penserebbe due volte prima di arricchirsi con la rovina di qualunque possibilità di armonia sociale, fosse anche non egalitaria...

– ...e quindi per noi inammissibile – interrompe Amantea. – Ma – continua – mi sembra che voi accettiate l'ipotesi di un mercato finanziario virtuoso. È come parlare di un cerchio quadrato!

– Devo ammettere che l'oligarchia non vuole sapere niente delle mie riforme. I poveri, i sottomessi, i falliti li considera come – passatemi l'espressione – delle merde. E, quanto a sé stessa, si limita a prosperare in un fasto inutile e volgare. I figli di papà vivono seguendo il corso della corrente, incapaci di sforzi intellettuali, va da sé, ma nello sport non valgono affatto di più. Tanto arroganti quanto pigri, non imparano nessuna disciplina, nemmeno quella del piacere, per non parlare di quella imposta dalle gare e dai conflitti. Quanto ai padri, incuranti di qualunque cosa eccetto le azioni, le obbligazioni, i conti, i titoli sofisticati, le OPA e il prezzo delle materie prime, si curano della virtù meno che del più pidocchioso

dei banditi.

– Ancora non capisco – insiste Amantea con il sopracciglio aggrottato – come tutto questo porti alla transizione dall'oligarchia alla democrazia.

– Basta trarre le conseguenze di quanto abbiamo appena detto, della lotta di classe insomma. Analizza i casi in cui i dirigenti e la massa dei sottomessi partecipino alla stessa azione collettiva.

– Un viaggio? Una migrazione?

– Sì, o qualunque altra situazione del genere: un'ambasciata in un luogo remoto, una spedizione militare, quando ufficiali e soldati s'imbarcano sulla stessa nave o combattono gomito a gomito. Nel pericolo, si osservano, no? E non sono mai i ricchi a disprezzare i poveri. È esattamente il contrario. Molto spesso, il capriccio della battaglia mette un povero diavolo, magro e scuro, di fianco a un riccone dal colorito smunto e la trippa prominente. E che cosa vede il semplice soldato? Che quell'altro è del tutto senza fiato, penoso, incapace di continuare la battaglia. Allora si dice che questa gente mantiene il potere solo per la viltà delle classi subalterne, per la corruzione mentale che impedisce l'organizzazione vittoriosa dei contadini, degli operai, degli impiegati e dei loro alleati intellettuali. Così, quando i soldati dello stesso grado s'incontrano, nel grande crepuscolo in cui culmina ogni battaglia, al riparo dalle orecchie dell'alto comando, ovunque si mormora più o meno questo: «La gente che crediamo potente è alla nostra mercé! Tirano avanti la loro esistenza solo per la nostra debolezza. Di per sé non sono niente!».

– E così – dice Glaucone – la rivoluzione è all'ordine del giorno.

– Puoi dirlo forte! Basta una leggera influenza esterna perché un organismo vivente, se è fragile, venga contagiato gravemente. Talvolta entra persino in conflitto morboso con sé stesso senza alcuna azione dall'esterno. Uno Stato come quello che abbiamo appena descritto si ammala a sua volta e per futili pretesti scatena al proprio interno la guerra civile. Ogni fazione chiama in soccorso potenze straniere, gli oligarchi le oligarchie e i democratici le democrazie. Talvolta è la stessa rivolta a mettere tutto a ferro e fuoco, senza il minimo intervento esterno.

– Se ho capito bene, – dice Amantea – la democrazia sorge quando alla fine le classi inferiori, guidate dai capi politici delle classi medie in via di impoverimento, risultano vittoriose. Si uccidono gli oligarchi, altri vengono espulsi, con quelli che restano si suddividono gli incarichi di potere e dell'amministrazione. Del resto, lo sappiamo, questi incarichi finiscono per essere estratti a sorte. Ma, in questo processo, i poveri alla fin fine non vengono raggirati dai mezzi-ricchi?

– Questa è un'altra faccenda... A ogni modo, è così che si insedia la democrazia: con una violenza all'origine, poi una specie di terrore latente che fa fuggire i vecchi governanti, anche quelli che all'inizio si erano uniti.

– Adesso bisognerebbe analizzare da vicino – interviene Glaucone un po' pedante – come questi democratici si organizzano e qual è la natura esatta di questa famosa politica democratica. Quanto al tipo umano che le corrisponde, credo proprio, caro Socrate, che lo chiamerete semplicemente l'«uomo democratico».

– Certo – si diverte Socrate. – Sapete, di fatto in bocca ai nostri democratici c'è una sola parola che conta: «libertà». In uno Stato democratico, affermano, si è liberi di dire e di fare quello che si vuole.

– Si limitano a spacciare quello che ci rifila continuamente la propaganda degli Stati «democratici», le nostre care potenze occidentali – commenta Amantea con tono sprezzante. – Comunque si è «liberi» di fare affari e di diventare miliardari sulle spalle dei poveri di tutto il pianeta. Ma bisogna guardare la cosa un po' più da vicino.

– È proprio quello che avremmo intenzione di fare – dichiara Glaucone con tono sostenuto.

– Parli di te al plurale adesso? – sogghigna Amantea.

– Pace, ragazzi! – interrompe Socrate. – Per cominciare, osserviamo che ovunque si ha il diritto – almeno in teoria – di fare praticamente tutto quel che si vuole, ogni individuo sceglie il modello di vita che più gli piace e cerca di conformarvi la propria esistenza. Dunque, in un Paese-Stato democratico, troveremo persone la cui apparenza esteriore è straordinariamente variegata.

– Il che stranamente – mugugna Amantea – non gli impedisce di assomigliarsi e di parlare come pappagalli appena si accenna a vere questioni.

– Non andiamo troppo in fretta. È comunque vero che questa forma di Stato presenta ogni sorta di fascino. Le grandi città stracolme di prodotti assomigliano a un abito multicolore che espone alla vista degli stranieri sbalorditi tutte le sfumature sensibili possibili e immaginabili. C'è così la tendenza a esclamare: «Che meraviglia, la democrazia!». E potrebbe anche darsi che la maggioranza delle persone – a cominciare da coloro che somigliano ai bambini o alle civette, nella misura in cui la varietà eccita il loro desiderio – consideri lo Stato democratico come il più bello e il più desiderabile. Inoltre, la libertà di cui i democratici si vantano si estende a moltissimi aspetti della struttura costituzionale dello Stato. Quest'ultimo può essere federale o centralizzato, avere due camere legislative, o persino tre, o una sola, avere o meno un consiglio costituzionale che valuta le leggi stesse senza doverne rispondere a nessuno. Si possono persino trovare, oltre a un presidente del consiglio e ai suoi ministri, re e regine: «democrazia» e «repubblica» non sono affatto sinonimi. C'è una straordinaria quantità di metodi per organizzare quello che è il rito fondamentale di questo genere di politica: le elezioni dei deputati. Lo scrutinio può essere diretto o indiretto, maggioritario o proporzionale, a maggioranza relativa o a maggioranza assoluta, a un turno o a due turni, di lista o a preferenze, nazionale o per circoscrizioni minuscole... È semplicissimo: con uno scrutinio del genere è perfettamente possibile dimostrare che ad avere la meglio può essere il partito tale, oppure quell'altro, il partito avversario, restando inalterato il numero di voti ottenuti dall'uno o dall'altro. Si possono anche fare dei referendum «popolari» sulla costituzione, sui trattati internazionali, sulla scuola pubblica, sul riscaldamento climatico, ma anche sulle pistole da portare alla cintola o sull'odore degli escrementi di maiale sparsi in pianura. Insomma, i Paesi democratici sono un tantino «la fiera delle costituzioni».

– Ma come funziona, chi prende le decisioni in tutte queste procedure ingarbugliate?

– La maggior parte delle decisioni importanti, quelle che riguardano la polizia, la guerra, le alleanze, i grandi gruppi finanziari e industriali, sono decisioni segrete, che si prendono in riunioni che la costituzione non ha previsto e di cui la sfera pubblica non è a conoscenza. D'altronde, si fa divertire la platea con vivaci «dibattiti» su questioni secondarie, come il matrimonio fra preti omosessuali o la protezione delle balene blu. Ma qui sta la famosa libertà! Se qualcuno ha vere capacità da governante, non è affatto obbligato a governare né del resto a obbedire, se non vuole. La guerra è fatta solo da volontari, specie di mercenari, mentre gli altri se ne lavano le mani. Se un piccolo gruppo potente ritiene che la guerra sia nel suo interesse, quand'anche la maggior parte delle persone desideri la pace, ci sono buone possibilità che una guerra abbia luogo. Se la legge vi impedisce di fare il deputato o il senatore, ci riuscirete lo stesso, a condizione di essere energico, paziente, ricco e legato alla maggioranza al governo. La giustizia è a geometria variabile. Gli imputati, se appartengono alla classe politica o all'élite finanziaria o mediatica, se la spassano. Si vede gente, passibile di condanna al massimo della pena, soprattutto per corruzione, che normalmente dovrebbe sfuggire alla prigione solo con l'esilio, che se ne va a passeggio, tranquilla, per le strade della sua città di provincia, o persino che fa capolino tra i banchi della Camera o del Senato come se fossero diventati eroi invisibili. Beninteso, se si è poveri e con la pelle un tantino abbronzata, è tutta un'altra musica! La polizia ti controlla ogni due minuti e ti prendi tre anni di prigione per cazzate. In quanto ai saperi e al pensiero puro, si è altrettanto perfettamente liberi. Abbiamo sostenuto, vi ricordate, che per diventare un cittadino illuminato, un «guardiano» come diciamo noi, del nostro Paese comunista, occorrerebbe, fin dai giochi dell'infanzia, essere immersi nella cultura elevata e che lo spirito dei bambini fosse pressoché investito da ciò che importa veramente. Nelle nostre democrazie di tutto questo ci si preoccupa come del volo di una mosca, nemmeno ci si chiede cosa sa e cosa non sa un governante, qual è la sua esperienza del mondo e delle verità. Basterà che si dichiari amico di tutti, il che non costa un grosso sforzo, e alle elezioni sarà garantito.

– È comunque una vera delizia vivere in questo modo – dice Glaucone. – Il democratico è una specie di piccolo dio.

– Per chi bada solo all'attimo presente e per chi ha denaro, non sarà poi così male. A lungo termine, se si vuole vivere secondo un'Idea, e a maggior ragione se ci si trova in basso nella scala sociale, è un'altra faccenda. A ogni modo, tali sono i vantaggi di questa forma di Stato. Abbiamo qui un potere dall'apparenza anarchica e multicolore. Oltre a questa libertà, tanto vertiginosa da rasentare il vuoto, c'è una specie di uguaglianza puramente formale che, di fatto, mette nello stesso calderone uguaglianza e disuguaglianza.

– Non mi resta – dice Glaucone – che porre la mia sempiterna domanda. Quale ritratto fate dell'uomo che corrisponde a questa paradossale politica? E anzitutto, come diavolo spunta, oserei dire, dal ventre dell'oligarca?

– È una storia lunga e appassionante. Prendiamo il figlio di un oligarca. Suo padre, ben attaccato ai propri soldi, lo ha educato secondo i principi che conosciamo: arricchirsi e risparmiare. Come il padre, il figlio compie grandi sforzi per dominare dentro di sé il gusto del piacere offerto dalle grandi ville, dai piaceri tanto più costosi quanto meno naturali. Effettivamente, per non lasciare nell'ombra tutto un pezzo di spiegazione, volete che facciamo una distinzione tra i desideri necessari e quelli che non lo sono?

– Sì – dice Amantea. – E visto che si tratta di desideri, non fate il bacchettone con il pretesto che, per una volta, una ragazza partecipa alla discussione.

– Bene, bene – risponde Socrate con un risolino sospetto. – Partiamo dalle evidenze: si dirà che un desiderio è necessario se bisogna soddisfarlo per poter continuare a vivere.

– Non si può – interviene Glaucone – ampliare la definizione? Per esempio si potrebbe sostenere che un desiderio è necessario se all'essere vivente è realmente utile soddisfarlo, senza che sia per forza obbligatorio.

– D'accordo. Diciamo che un desiderio è non necessario o artificiale, se la sua soddisfazione, per quanto piacevole essa sia, non è né obbligatoria né utile a ciò che il mio collega Spinoza chiama *conatus*.

– Che roba è? – sussulta Amantea.

– La tendenza di ogni individuo vivente a perseverare nel proprio essere.

– Quindi – dice Amantea – un desiderio è artificiale se non è suscitato direttamente dalla spontaneità vitale? Se appartiene, insomma, all'ordine simbolico?

– Ancora Lacan! Quante donne adorano Lacan, e continuo a chiedermi il perché. Vada per l'ordine simbolico! Prendiamo comunque un esempio dalle parti di Freud. Il desiderio di copulare è certamente un desiderio necessario alla continuazione della specie interessata, inclusa la nobile specie umana. Il desiderio di toccatine laterali, di baci sulla bocca, di carezze sui seni, di sfioramenti del sesso e altre leziosaggini, per quanto la sua soddisfazione contribuisca a mettere i due partner in condizione di dare il via alla copulazione, potremmo ancora dirlo necessario per procura, se si adotta la definizione estesa del nostro caro Glaucone. Vero?

– Mi sembra di sì – dice Glaucone arrossendo.

– Ma se, per esempio, chiedo a una donna di mettersi un bustino nero e gli stivali, di frustarmi senza pietà, poi di succhiarmelo, e, quando le vengo in bocca, di ingoiare il mio sperma, ho dei dubbi che questo desiderio possa essere qualificato come necessario, neanche per procura.

– Oh! – Glaucone strozzarsi pare.

– Una certa signora, che vedo non proferire parola, mi ha ingiunto di non fare il bacchettone. Obbedisco sempre alle signore. Insomma, questo tipo di desiderio appartiene probabilmente a quello che la signora in questione chiama ordine simbolico. Se lo si va a soddisfare dalle professioniste, dalle specialiste dell'«ordine simbolico» retribuite, può costare molto caro. È il gusto per questo genere di cose, persino di cose molto più complicate – molto più «simboliche» – che il figlio del padre oligarca cerca di reprimere in sé stesso dall'infanzia, perché il papà, attaccato al proprio denaro, gli ha detto che tutto questo faceva male al corpo, era dannoso per l'anima e per di più con costi spropositati. Eppure il papà non è il solo. Vi ricordate i «calabroni» di cui abbiamo parlato? Sono appunto quelli che, in un mondo oligarchico, adorano l'ordine

simbolico! Più un piacere è sofisticato, artificiale, avulso da qualsiasi necessità, più ne sono ghiotti.

– Non stiamo perdendo il sentiero della formazione del tipo umano democratico?

– Per niente. Torniamo al nostro bimbo che il papà ha educato nel gusto del profitto e nell'ignoranza dei vizi costosi. Ecco che, una volta adolescente, si mette a frequentare bande di giovani «calabroni», insetti ardenti e velenosi capaci di iniziarlo ai piaceri più disparati, dalla piste di bamba alle orgette passando per la musica psichedelica, i balli in maschera, l'aranciata alla vodka, le sgommate con la Mustang... A quel punto, inizia la metamorfosi democratica del suo Super-lo oligarca. Proprio come, in una lunga guerra civile, il potere può cambiare bruscamente di mano, se una delle fazioni riceve l'aiuto di alleati esterni che condividono lo stesso orientamento politico, allo stesso modo il giovanotto può cambiare carattere quando forti desideri inconsci, fino a quel momento tenuti in equilibrio dalla pressione familiare, ricevono l'aiuto di desideri esterni apparentati ai suoi propri. Ovviamente, può esserci un contrattacco delle abitudini oligarchiche, se alleati esterni di questo stesso partito vengono in soccorso di ciò che, nel nostro giovanotto, rimane come legame. Potranno essere gli amari rimproveri e le altere lezioni di suo padre o di altri membri della famiglia. Il risultato è che in lui si dichiara una guerra contro sé stesso e che, nei confronti della norma familiare, è diviso da una tremenda lotta interiore tra rivolta e conservatorismo. Ci sono casi in cui la controrivoluzione ha la meglio: il principio conservatore limita, arriva persino a eliminare la rivolta democratica. Alcuni dei desideri inconsci venuti alla luce vengono repressi, altri scompaiono: una specie di senso di colpa infesta la coscienza del nostro giovane eroe e fa sì che l'ordine precedente ritrovi su di lui il proprio dominio.

– Vittoria vergognosa! – giudica Amantea.

– E precaria! Poiché accade piuttosto spesso che, dopo questa prima sconfitta dei desideri artificiali, altri desideri della stessa specie, multiformi e vigorosi, approfittando di una specie di impotenza del nome del Padre, sgorgino dalle inesauribili riserve dell'inconscio. Questi nuovi desideri lo spingono a imbarcarsi verso

una sorta di consenso per tutto ciò che la ricca Società gli propone: oggetti inutili e irresistibili, cibi succulenti, gadget tecnologici, viaggi agli antipodi, sciarpe mielose e vestiti lardellati, droghe e automobili, carrozzeria e canidi molossoidi... La vita diventa una specie di traversata, spesso clandestina, nell'infinità dei piccoli godimenti. Alla fine, queste pulsioni mercificate prendono d'assalto la cittadella dei principi che facevano del ragazzo, o della ragazza, un Soggetto. Resistere sarebbe impossibile. Che cosa può fare contro le tentazioni capitalistiche un Soggetto, vuoto di saperi e di esercizi utili, un Soggetto per il quale il sentiero delle verità è ormai sbarrato, se non decomporsi e dissolversi negli individui che ne costituiscono gli ancoraggi viventi? In condizioni simili, ragionamenti truccati e opinioni fallaci hanno chiaramente invaso il campo. Da questo momento, è come se i ragazzi abitassero un mondo di banditi la cui unica massima è avere i mezzi per consumare ciò di cui hanno voglia. Ovviamente talvolta si assiste a controffensive soggettive da parte della famiglia o di alcuni amici. Il partito economo e degno, che dominava il mondo oligarchico, fa sentire la propria voce nelle loro deliberazioni interiori. Ma in questi ragazzi l'impostura retorica sbarra le porte dei bastioni regali della loro anima. Non potranno più entrarci né il soccorso di un pensiero che sosterrrebbe dall'esterno i principi morenti né i consigli avveduti, nutriti dell'esperienza storica, prodigati dai più anziani. Il discorso sulla «realizzazione individuale», come dicono i sofisti di servizio, ha la battaglia vinta. Il pudore è considerato il colmo della stupidità, vengono perseguitate le donne che si coprono i capelli o alle quali non piacciono troppo le gonne raso-chiappa. Dagli urlatori alla moda, la riservatezza, il temperamento riflessivo, l'argomentazione razionale sono considerate forme di vigliaccheria e, dai tenori del piccolo schermo, tanto mediatiche quanto un lume spento. Quanto alla moderazione nelle spese e al rifiuto di vivere a credito sono baggianate da bifolchi. La violenza di tutto questo è in sostanza quella del turbinio di desideri inutili suscitati da inesauribili riserve di oggetti riversati sul mercato, anche quando sono brutti, nocivi e fastidiosi come un'invasione di locuste.

– Ah! Socrate! Poeta al fulmicotone! – dice Amantea commossa.

– La seduzione mercantile e monetaria ha il potere di svuotare un Soggetto delle sue virtù e di lasciarlo nudo e solo. Sono i misteri eleusini ma al contrario: il Soggetto così «purificato» è poi riempito fino all'orlo di futile insolenza, di anarchia autoritaria, di prodigalità avara, di impudenza mediocre. Tutte queste meravigliose disposizioni avanzano, con la corona in testa, nel bel mezzo di un corteo infernale in cui le ultime hit della radio sbraitano su un fondo di bassi che fa «bum-bum-bum», come se la terra tremasse dinnanzi a una tale bolgia. Le parole cambiano le cose. Il disprezzo per tutto ciò che non è la vostra personcina prende il nome di «autonomia del soggetto umano». Essersi sbarazzati di qualunque principio riguardante la vita collettiva prende il nome di «libertà individuale». Il carrierismo più selvaggio prende il dolce nome di «riuscita sociale». Preoccuparsi anche minimamente degli operai, dei piccoli impiegati, dei contadini è stigmatizzato con il nome di «populismo». Fare l'elogio delle mostruose disuguaglianze, della concorrenza di tutti contro tutti e della repressione poliziesca dei più indigenti prende il nome di «coraggio di partire dalla realtà». Con simili insegnamenti, è chiaro che un ragazzo fa in fretta a passare dal mondo dei desideri necessari, troppo stretto probabilmente, nel quale è stato cresciuto, a quello, inebriante, dei desideri inutili per la cui soddisfazione è pronto a sacrificare tutte le verità universali conquistate dal pensiero umano dagli albori dei tempi.

– Potrei quasi continuare al posto vostro – si esalta Amantea. – E, per di più, farlo in stile moderno: le ragazze di questo Paese investiranno nelle futilità del look o del lusso tanti quattrini, tanto tempo e tanto sgobbo quanto ne metteranno per le cose serie di tutta la vita. Ci saranno quelle che finiranno per marcire nel nichilismo. Per crepare su un marciapiede con capelli violetti sparati, tra compagni abbruttiti e cani randagi. Con l'età, la maggior parte lascerà perdere i rischi più demenziali e si accomoderà nel tran-tran delle piccole premure. Trincerate nel loro prezioso «sé» femminile, faranno pulizie dentro il loro cervello. Un po' di vecchiume securitario e un po' di libertinaggio; un po' di lavoro-famiglia e un po' di vacanze nudiste in Spagna; una buona dose di

carrierismo e un pizzico di malcontento sociale; un solido marito e qualche sveltina quando capita; una bella dose di riviste gossip alla cazzo e un pelo di romanzi ultimo grido; amore teorico degli «altri» e odio pratico per le donne velate o col burqa. È l'uguaglianza per tutti, uguaglianza a palate, tranne che per ciò che non piace. Ragazze che consegnano la propria soggettività alla prima stronzata che passa, che si preoccupano del loro «equilibrio», poi ci rinunciano e passano con brio alla stronzata successiva.

– Non male, non male – apprezza Socrate. – Parliamo anche del rapporto di tutti i giovani con le verità e le argomentazioni razionali. Questo genere di cose li disgusta e nella cittadella della loro anima non le lasciano entrare. Supponiamo che gli venga detto: «Cari amici, esistono gioie che ricavano la propria energia da desideri con valore universale e piaceri che corrispondono solo alle nostre voglie egoiste. Quantomeno sul piano delle scelte coscienti, si devono privilegiare le prime o riconoscerne minimamente la superiorità. Dei secondi bisogna diffidare e ci sono un bel po' di circostanze in cui a imporsi è la rinuncia». Sapete che cosa risponderrebbero?

– Vi concerebbero per le feste! Già lo vedo.

E ad Amantea va la parte della bulletta aggressiva:

– «Socrate! Sei un gran matusa! Non c'è niente di meglio dei nostri desideri. Sono tutti impeccabili, perché sono i miei desideri, e non i tuoi. È una gran figata godersi tutto nello stesso tempo. Viva l'uguaglianza di tutto quello che è in me!».

– Ecco!

– È bella la vita – osserva Glaucone – della persona per cui tutto equivale a tutto.

– Eh sì! L'uomo dello scambio planetario e della comunicazione immediata. Quest'uomo assomma, in ciò che chiama la propria incomparabile, insostituibile individualità, cento caratteri indecisi. Com'è bello e variegato l'individuo democratico! Come assomiglia allo Stato con il suo stesso nome! Non è difficile capire perché tante gente, uomini e donne, tutti uguali a eterni adolescenti, non riescano a immaginare politica migliore di questa famosa democrazia.

– Vi resta solo, se ho capito bene, da presentarci la tirannide e

il tipo umano corrispondente.

– Il tiranno... – inizia Socrate.

– Il fascista, no? – interrompe Amantea.

– Il tiranno fascista, se preferisci. Che bel profilo per un ritrattista di talento!

– Ma come succede che si passi dalla democrazia a questo genere di tirannide? Mussolini, Hitler o Salazar non sono arrivati al potere in un contesto democratico? In seguito a elezioni?

– E anche Pétain – sottolinea Amantea.

– Il capovolgimento della libertà, anche se corrotta, in schiavitù, anche se consensuale, non è paradossale? – chiede Glaucone.

– Per superare questa difficoltà, potremo forse ricordare i meccanismi della transizione oligarchia/democrazia. La norma dell'oligarca, spinta al suo eccesso, è un'implacabile concentrazione di ricchezze. L'indifferenza verso qualunque altra cosa che non sia oro e l'assenza di qualunque principio portano alla rovina del regime. Ma qual è la norma della democrazia, nel senso volgare del termine, s'intende?

– La libertà – propone Glaucone.

– Ma no! – protesta Amantea. – Non la libertà così, nuda e cruda. La «libertà» ricondotta all'obbligo di soddisfazione dei desideri individuali per intermediazione degli oggetti disponibili sul mercato. La norma è infatti una «libertà» senza norma, il che significa animalità. Perché l'essenza di questa libertà individuale senza norma è semplicemente l'interesse privato.

– Siamo d'accordo – dice Socrate. – E la concorrenza scatenata dell'interesse privato, l'indifferenza verso tutto il resto, incluso qualunque principio, e pure qualunque verità, ecco che cosa rovina dall'interno la nostra terza politica, la democrazia, sostituendola con l'una o l'altra variante della quarta: una tirannide fascistizzante.

– E come? – dice Glaucone un po' perso.

– Progressivamente, i governanti dei Paesi «democratici» diventano volgari demagoghi che, dietro il paravento della «libertà», annientano qualunque riferimento a una norma diversa dall'efferatezza degli appetiti privati. Chiunque pretenda di mettere

un freno all'ampliamento di questi appetiti e al «valore» assoluto della loro soddisfazione viene trattato da comunista, da totalitarista e da nemico delle libertà. Quelli che rivendicano la collettivizzazione dei beni di interesse pubblico – medicinali, educazione, mezzi di trasporto, risorse energetiche, acqua potabile, banche... – vengono chiamati arcaici, persone che stupidamente si oppongono ai moderni metodi di produzione e di scambio. Che i governanti si regolino sul proprio interesse – restare a ogni costo al potere, essere rieletti all'infinito, trarre vantaggio della corruzione circolante – e che i governati non abbiano altro legame con i governanti se non quello dato dall'invidia e dalla curiosità – foto sulle riviste gossip, sondaggi assurdi, pettegolezzi e storielle –, ecco cosa annienta lo spirito pubblico e trasforma la politica, che è un pensiero, in un teatro di ombre.

– Ma c'è comunque la libertà! – si ostina Glaucone. – Anche nelle famiglie. Con la scomparsa della vecchia autorità simbolica del padre, certamente il figlio sarà angosciato, ma è comunque libero, fa quello che vuole.

– Peccato che non voglia niente – interrompe Amantea.

– Adesso esageri! I padri, un tempo veri despoti, finiscono spesso per aver paura dei figli. Non è una liberazione questa? E guarda anche gli stranieri: vuoi dire che non sono liberi? Se hanno dei soldi sono liberi quanto i cittadini. E se sono poveri, non sono né più né meno liberi del povero diavolo all'angolo della strada. Ma, in democrazia, non è come nell'oligarchia ereditaria. Chi è povero ha sempre la libertà, un giorno, di diventare ricco.

– Non posso crederci! – dice Amantea con sovrano disprezzo.

– A ogni modo è vero – riprende Socrate – che, come diceva il nostro buon vecchio Marx, in questo genere di democrazia tutte le relazioni di autorità sono dissolte «nelle acque ghiacciate del calcolo egoista». Anche nei luoghi teoricamente al riparo dalla corruzione del denaro, nelle scuole, per esempio, si vedono certi maestri...

– Ah! – grida Amantea. – Ne so qualcosa! Ne ho visti di prof con il terrore per gli studenti, che allora vanno di pacche sulle spalle e fanno leggere e studiare solo stronzate alla moda. Del resto gli studenti se ne sbattono di tutto. Ai prof danno del tu e questi,

perché non finisca in cagnara, si mettono a fare i simpatici in modo grottesco. Ne ho visti pure che cantavano un pezzo di rock o di rap sgambettando sulla cattedra!

– Vedi tutto nero! – protesta Glaucone. – Ci sono insegnanti straordinari.

– Sì, ma sono rari, ci vuole un polso del diavolo, oppure quelli più anziani che hanno un'aura fantastica. Comunque, io su questo ho le mie idee. I padri, i prof, persino i poliziotti, i giudici e i presidenti non hanno più valore, e il rispetto è morto perché in democrazia sono diventati proprio uguali a noi, noi femmine.

– Cosa?! – si scandalizza Glaucone. – Ma cosa dici? Proprio tu, una donna? Dopo decenni di femminismo?

– È appunto perché le conosco, le donne. Quelle di oggi soprattutto. Non valgono un soldo bucato. Pensano solo ad arrivare, schiacciando sotto i piedi uomini e amiche. E, in più, si fanno commiserare, le povere care! Lascia il mondo alle donne e sarà un nido di vespe, di formiche, di termiti! Un orrore!

– Ho l'impressione – prova Socrate ad arbitrare – che Amantea ci stia provocando. Accantoniamo questa faccenda scottante, almeno per il momento.

– Ma – insiste Glaucone – non eravamo d'accordo che nel comunismo uomini o donne fosse la stessa cosa?

– Chiaramente – ribadisce Amantea alzando le spalle. – Ho detto il contrario?

– Non ti capisco – confessa Glaucone abbattuto.

– A ogni modo, – sorride Socrate – gli uomini, che hanno già un bel da fare con le donne, non sono messi meglio con gli animali. In democrazia, un animale domestico è tanto libero quanto i padroni. E, in più, mangia meglio di un africano, pâté di lusso! Cavalli e asini, se ce ne fossero ancora, sfilerebbero con fierezza per le strade, a testa alta, spintonando i passanti d'intralcio al loro passaggio.

– In democrazia i cavalli nitriscono alla loro libertà – sogghigna Amantea – e gli asini ragliano.

– Cosa mi tocca sentire! – dice Glaucone sfinito.

Socrate pensa che sia comunque il caso di conservare almeno un po' di serietà:

– Vero è che la guerra degli interessi individuali fa sì che ciascuno sia irritabile e sopraffatto dalle cose. Al minimo ostacolo, alla minima costrizione, si protesta, si piange, si denuncia, si querela. Tutti sono vittime di tutti. Si votano leggi di portata generale per «proteggere le vittime», partendo da specifici fatti di cronaca che la televisione ha trasformato in scandali d'opinione. Le leggi, accatastate e arbitrarie, avulse da qualunque principio, servono solo alla polizia per perseguire i più deboli. Questo disordine legislativo e poliziesco, come l'assenza nel popolo di qualunque convinzione politica forte, produce il contesto in cui prospereranno i fascisti.

– E come si rafforzano? – si preoccupa Glaucone. – Come succede che, in alcune circostanze, arrivino a prendere il potere?

– Abbiamo visto che una patologia interna all'oligarchia ne causa inevitabilmente la rovina. Allo stesso modo, l'ossessione del libero arbitrio individuale, estesa in modo patologico a tutti gli ambiti del bene pubblico, provoca in modo insieme violento e insidioso l'asservimento della democrazia. La dialettica, nel suo senso volgare, ci insegna che un'azione eccessiva in una direzione determinata comporta una violenta reazione nel senso opposto. Si è osservato questo fenomeno a proposito del clima, della vegetazione e di tutti gli organismi viventi: pare che si verifichi anche in quello che riguarda l'organizzazione politica di un Paese. A grandi dosi, la libertà individuale, se rimane estranea a qualunque verità, non può che capovolgersi in schiavitù.

– Mi sembra proprio – sottolinea Amantea – che questo capovolgimento dialettico intacchi tanto l'individuo quanto la collettività.

– Assolutamente. Il risultato è che tirannidi e fascismi, incarnando il fatto che la libertà, raffinata ma senza principio né concetto, si capovolge in selvaggia schiavitù, nascono sempre in un contesto che pretende di essere democratico o repubblicano.

– È un'evidenza storica – concede Glaucone. – Pensiamo a Cesare e ad Augusto, a Mussolini, a Salazar, a Hitler... Ma avevo in mente un'altra domanda: qual è la patologia, comune a democrazia e oligarchia, che alla fine mette tutti in catene?

– Credo che sia il gruppo di persone al contempo spendaccione e pigre, i parassiti insomma. Gli uni, a modo loro coraggiosi, marciano in testa e la truppa di vigliacchi gli va dietro. Li abbiamo chiamati, ricordi, i calabroni di una popolazione politica.

– Ma solo i coraggiosi, i leader, i caudillo, i führer hanno pungiglioni – ricorda Glaucone.

– Non per questo non agiscono nel corpo collettivo, come fa un agente infettivo nel corpo individuale. I buoni governanti, alla scuola dei buoni medici, devono sorvegliare attentamente questo gruppo sociale di parassiti. Possiamo anche pensare all'apicoltore avveduto: impedisce che calabroni simili spuntino nell'alveare. Se ne vede, li distrugge senza pietà e butta nel fuoco gli alveoli di cera in cui si rifugiano.

– Parola mia! Vi siete trasformato in un uomo del Terrore! – esclama Amantea.

– Hai ragione, mi faccio prendere la mano, è una tendenza. Torniamo ai metodi analitici. È possibile dividere un Paese del nostro Occidente liberale in tre classi. La prima è quella dei nefasti calabroni, quei parassiti che la commistione tra liberalismo economico e pigrizia personale fa proliferare nei Paesi «democratici», almeno quanto proliferavano nelle vecchie oligarchie feudali. Del resto, questo gruppo parassitario è molto più attivo nel nuovo contesto di quanto lo fosse nel contesto oligarchico.

– E come mai? – borbotta Amantea.

– Perché il regime oligarchico, imbevuto delle proprie tradizioni, disprezza questi arrivisti e non gli affida alcun posto di potere. Invece, in democrazia, il loro campo d'azione è, per così dire, illimitato. Durante le assemblee e le campagne elettorali, violenti sobillatori e abili retori tengono banco, mentre i semplici deputati e i notabili di provincia restano seduti in tondo e si limitano ad applaudire. In queste condizioni, quasi tutti gli affari finiscono nelle mani di qualche cricca di intriganti.

– E quali sono le altre due classi? – chiede l'impaziente Glaucone.

– In primo luogo i capitalisti, che la loro ostinazione a conservare e ad accrescere il patrimonio mantiene in disparte dal

tumulto e dai rischi dell'impegno politico. È esattamente da loro che i calabroni, promettendo in segreto di proteggere le fortune consolidate, ottengono la gran parte del miele...

– Di certo non lo cercheranno da chi non ha niente! – ironizza Amantea. – E la terza classe?

– È il popolo laborioso, le grandi masse di operai, di contadini, di impiegati, di piccoli funzionari... Sarebbero i più potenti se si unissero sotto il segno di un'Idea.

– Ma – osserva Glaucone – lo fanno solo raramente. Non costituiscono una forza politica organizzata.

– Glielo si impedisce con ogni mezzo. E, per cominciare, lo si divide corrompendolo. I dirigenti politici che si autoproclamano «popolari», a una parte del popolo laborioso – che chiamano «classe media» –, ridistribuiscono quello che sono riusciti a estorcere ai ricchi, non lasciandosi scappare l'occasione di prelevare per sé un bel gruzzolo. In questo modo, le cosiddette «classi medie», preoccupate anzitutto di salvaguardare il confort mal acquisito, rifiuteranno categoricamente di essere assimilate ai lavoratori più esposti e più poveri, che sono anche, sempre e ovunque, i più desiderosi di unirsi sotto il segno di una nuova politica egalitaria.

– Senza contare che i capitalisti si difenderanno anche loro – interviene Glaucone. – Creeranno partiti, compreranno giornali, si butteranno nella corruzione in grande scala.

– Chiaramente! E sebbene non abbiano i mezzi né del resto l'intenzione di rovesciare l'ordine stabilito, si farà girare la voce che sono loro – e non i calabroni – a complottare contro il popolo. Li si presenterà come sfrenati oligarchi.

– E per forza lo diventano! – completa Glaucone. – Quando contro di loro vedono rivoltarsi la classe media corrotta, i demagoghi populistici e la parte più ignorante del popolo lavoratore, ritrovano i vecchi riflessi di oligarchi, di feudatari e aspirano, con l'aiuto, loro sperano, dell'esercito, della polizia, del clero e della magistratura a una rivoluzione conservatrice. Così si entra in un periodo di sconvolgimenti con processi, lotte tra fazioni, gruppi di scontro, divisioni dell'esercito, manifestazioni gigantesche, complotti d'ogni genere...

– A quel punto, penso, entra in scena un capo carismatico?

– È l'uomo della situazione. L'assemblaggio eteroclito tra le classi medie corrotte e il popolo accecato mette alla propria testa un caio o un sempronio venuto dal niente, di cui solo quest'alleanza, su un fondale di sconvolgimenti e paure, costituisce il potere. Questa creatura di circostanza si proclamerà «protettore della Nazione» e innescherà la lotta contro la moderazione conservatrice, certo questo sì, ma soprattutto contro qualunque organizzazione indipendente del popolo che punti a dispiegarne le capacità politiche e a riunificare le masse disperse.

– È questo «protettore» – chiede Amantea – che diventerà un tiranno o un capo fascista?

– Sempre. La metamorfosi mi ricorda una storia raccontata da Pausania: se si assaggiano interiora umane tagliate a pezzetti e mescolate a trippa di toro, di vitella e di capro, ci si trasforma immediatamente in lupi. Quando il «protettore della Nazione» vede folle affascinate dai suoi discorsi, non potrà più astenersi dall'assaggio delle sanguinolente interiora dei suoi. Guardate come, solo un anno dopo aver preso il potere, Hitler ha fatto massacrare tutta l'ala del proprio partito che credeva in una vera «rivoluzione» popolare fascista, le SA del suo vecchio compare Röhm, che è andato a insultare e a umiliare in prigione prima che lo fucilassero. È sempre così. Con la scusa di ridurre il debito, sottomettere i banchieri, rafforzare la Nazione, eliminare la disoccupazione, il capo fascista consegna ai torturatori della polizia tutti quelli del suo campo che non gli piacciono o che lo mettono in ombra. Nomina tribunali speciali dove delatori a stipendio fanno condannare degli innocenti. Gusta con avidità, con la sua grossa lingua di lupo vorace, il sangue dei suoi parenti che fa esiliare o che uccide. È legge inderogabile che un uomo del genere muoia per mano dei suoi innumerevoli nemici o costruisca un potere tirannico senza riserve, una spietata dittatura fascista.

– Gli servirà per questo – sottolinea Amantea – una guardia personale immensa e devota, una polizia segreta onnipresente.

– Credo che continuerà a trovare abbastanza pendagli da forza,
– risponde Glaucone – se li autorizza a saccheggiare una o l'altra

categoria di popolazione: i commercianti cinesi, gli armeni, gli ebrei, gli arabi, gli zingari, i comunisti...

– E persino – completa Socrate – un buon numero di borghesi contrari a questo genere di regime. Se uno che possiede una qualche ricchezza è sospettato di essere un nemico dei fascisti, farà bene a seguire l'oracolo che, secondo Erodoto, la Pizia ha consegnato a Creso: «Poiché un mulo è diventato re dei Medi, amico mio, che i tuoi piedi delicati non t'impediscano di fuggire per tutto il sassoso Ermo, senza temere neanche per un secondo di passare per un vigliacco».

– È comunque vero che se i fasci lo beccano, lo impiccheranno dopo averlo accuratamente torturato.

– Non c'è dubbio. E del «protettore della Nazione» non diremo, come il nostro vecchio Omero, che la sua grandezza giaccia in lui, come maestosi giacciono i mausolei funebri. Al contrario, dopo aver trasformato molti avversari in mausolei, eccolo che monta, solitario, sul carro dello Stato e, gettata alle ortiche la veste da «protettore», appare nel suo essere di dittatore fascista.

– Non subito! – obietta Amantea. – La costruzione del suo potere e l'esibizione della sua sanguinaria felicità sono più lente, secondo me. I primi giorni, all'inizio del regno, è tutto un sorridere a tutti, fa riverenze a chiunque incontri. Proclama alto e forte il proprio orrore per la dittatura e moltiplica le promesse tanto a chi gli sta intorno quanto nelle dichiarazioni pubbliche. Annuncia una moratoria dei debiti, nazionalizza qualche fabbrica e ne affida la direzione a un parente, confisca qualche tenuta abbandonata e concede la terra ai contadini che l'hanno sostenuto. Solo benevolenza e dolcezza.

Socrate si meraviglia:

– Mi levi le parole di bocca. E dopo che succede?

– Quando l'ha fatta finita con gli avversari dichiarati, corrompendo gli uni, spezzando gli altri, e su quel fronte si crede tranquillo, fa nascere subito delle guerre. Perché sa che se c'è la guerra, il popolo accetterà di obbedire a un capo. Siccome la guerra esige imposte altissime, sa anche che i cittadini, impoveriti, si occuperanno della sopravvivenza quotidiana e non avranno più

energie né tempo per complottare contro di lui.

– Fantastico! – commenta un Socrate in paradiso. – E dopo?

– Se di qualcuno sospetta che abbia uno spirito troppo libero per tollerare il suo potere assoluto, la guerra è un buon pretesto per eliminarlo: lo si spedisce al fronte, dove non ci sono possibilità di cavarsela, o lo si consegna direttamente ai nemici. Per tutti questi motivi le dittature di tal genere hanno bisogno della guerra.

– Ma – obietta Socrate – tutti questi intrallazzi non lo renderanno popolare. Come riesce ad andare avanti?

– Dovrà inasprire la repressione, ancora e senza sosta. Per forza, nella sua cerchia più vicina, tra le persone che gli hanno offerto la staffa del cammino verso il potere, molte dicono ciò che pensano, tra loro o anche in sua presenza. I più coraggiosi criticano apertamente la sua politica. Quelli, allora, gli toccherà eliminarli, se vorrà mantenere il monopolio delle decisioni importanti. Fintanto che nel suo campo e in quello avversario non ci saranno più personalità forti. Sarà il regno universale dei mediocri e dei falliti.

Ma Socrate ha ammirato abbastanza l'eloquenza della bella Amantea. Vuole riprendere le redini:

– Insomma, il dittatore e il suo gruppo devono saper scovare quelli che hanno anche solo un'oncia di coraggio, di intelligenza o di grandezza d'animo. La «felicità» promessa dai fascisti consiste inevitabilmente, che lo vogliano o no, nel dichiarare guerra a tutte le persone di valore, tendendogli tranelli finché il Paese ne sarà del tutto purgato.

– Una purga che fa morire il malato – dice Glaucone sardonico.

– Eh sì! – sorride Socrate. – Il dittatore fascista è il contrario del medico. Il medico toglie dal corpo individuale il peggio per salvare il meglio. Il fascista procede in senso inverso con il corpo collettivo: sradicare il meglio per salvare il peggio di cui lui è il reggente.

Amantea, però, non rinuncia a fare dama alla pedina di Socrate:

– Insomma, il fascista è prigioniero di una magnifica necessità. O passa la vita in mezzo a un'accozzaglia di persone disprezzabili, e che lo odiano, o si fa assassinare.

Socrate ha davvero l'intenzione di riprendere il comando:

– In queste condizioni, più è detestato dai suoi concittadini,

più gli serve una polizia ai suoi ordini, numerosa e fedele. E penso che i candidati, scaturiti da fasce sociali destabilizzate dalla crisi della democrazia, non mancheranno. Tutti i calabroni di cui parlavamo ci vedranno la buona occasione per fare la bella vita alle spalle della massa.

Amantea non si ritiene fuori gara:

– Senza contare i mercenari stranieri attirati dal soldo. E persino certi operai, strappati alla fabbrica e trapiantati nei palazzi del führer, così abbagliati da non riuscire neanche più a immaginare di tornare al lavoro. Questi sono i nuovi camerati del grande capo, la sua società, circondata dall'odio di tutti coloro che non hanno rinunciato a un minimo di rettitudine. A un estremo, la corruzione e le infami pratiche del mercenarismo. All'altro, il rifiuto completo e assoluto di qualunque compromesso con il regime.

A questo punto, Socrate, sfinito da tanta precisione, inforca uno dei suoi ritornelli preferiti:

– Se quanto dici è vero, potrebbe venirci un dubbio sulla saggezza dei poeti, Sofocle incluso. Che in *Aiace* scrive:

*Saggi i tiranni che tra i tiranni più saggi
Gli amici più cari han trovato, traendone i vantaggi.*

Amantea sale di nuovo sulla barricata:

– Euripide, caro Socrate, non è da meno. Nelle *Troiane*, parla di «tirannide che agli dèi vi eguaglia».

Socrate non si fa superare:

– E nelle *Fenici* allora? Ricordi?

*E se della giustizia ogni legge va violata
per la tirannide e per la sua violenta gioia esaltata
dell'ingiusto ardentemente ogni azione è desiderata.*

E Amantea, ancora indomita:

– Sì, sì... Mi direte che non appena possono beneficiare dell'indulgenza dei governanti, i poeti accorrono, radunano le persone e, mettendo a profitto le loro belle voci potenti e persuasive,

le trascinano verso le forme di potere democratiche all'apparenza e dispotiche nella realtà. Beninteso, metterete in risalto il fatto che intascano un bel po' di quattrini sia dai tiranni che dai dirigenti parlamentari e sarà solo nell'avvicinarsi a governi davvero popolari e che incorporano un'idea che all'improvviso gli viene a mancare il respiro. Ma credetemi: hanno spirito a sufficienza i nostri grandi poeti da scusare i furori speculativi che vi animano contro la loro innocenza artistica.

– Hai finito? – chiede Socrate irritato.

– In fondo, è solo una digressione – esita Amantea. – Torniamo al problema che ci preoccupa: come farà il governante fascista a trovare i fondi per mantenere la sua polizia segreta, la sua guardia personale, le sue residenze sotterranee e il suo esercito conquistatore?

– Se lo Stato possiede riserve, in particolare sotto forma di oro o valuta estera, le svenderà. E non si farà alcuno scrupolo a piazzare al migliore offerente tesori nazionali come quadri o sculture sottratti ai musei o enormi quantità di oggetti sacri che si trovano nelle chiese. Tutto a vantaggio del bilancio della polizia e senza aumentare le tasse!

– È tutto molto carino, – obietta Amantea – ma quando avrà venduto tutto resterà a secco. Gli sbirri, senza un quattrino e amareggiati, inizieranno a complottare nell'ombra.

– E che problema c'è – risponde Glaucone alla sorella alzando le braccia al cielo. – Il grande Capo, la Guida a quel punto vivrà alle spalle di coloro che l'hanno messo sul trono. Dovranno pagare per la sua cerchia, i suoi favoriti, i consiglieri segreti, le sue donne, la sua sbirraglia, i suoi boia e i suoi buffoni.

– Intendi dire – riprende Socrate – che il popolo che ha reso possibile, con il proprio disorientamento e la propria passività, che le bande fasciste si impadronissero dello Stato, dovrà anche mantenere tutta la cricca?

– Sarà costretto.

– Ma il popolo non potrà non ribellarsi! Ce ne sarà di gente che dirà che una creatura politica del popolo, un figlio del popolo insomma, diventato adulto e innalzato alle stelle del potere assoluto,

non potrà essere nutrito all'infinito dal suo padre-popolo, e con lui i suoi valletti, i suoi delatori, le sue puttane e tutta l'accozzaglia di pendagli da forza che lo circondano! Un padre, schiavo degli schiavi del figlio! Che orrore! Il popolo voleva sbarazzarsi della pesante tutela dei ricchi, di quelli che si autoproclamavano «democratici» o «civilizzati» e non ambiva a farsi saccheggiare da una mafia sanguinaria. Quindi ordinerà all'usurpatore di lasciare il Paese, a lui e alla sua cricca, come un padre caccia di casa il figlio ingrato e tutti i loschi parassiti che il figlio vi ha insediato.

– Che ci provi, il padre-popolo, a scacciare il dittatore uscito dalle sue viscere! Capirà la propria disgrazia. Rimpiangerà il giorno in cui l'ha generato, coccolato e cresciuto come un bimbo in fasce. Adesso è troppo tardi. È lui il più forte.

– Mio Dio, – esclama Socrate – secondo te il tiranno è un parricida? Sgozza i vecchi genitori e ne calpesta i cadaveri!

– È proprio questo – e Glaucone è tutto contento di assumere il timone della discussione – che tutti chiamano la tirannide fascista. Il popolo si è schiantato contro Scilla per evitare Cariddi. Nel voler aggirare i fumi asfissianti del dispotismo nascosto dei grandi borghesi, si ritrova nel calderone del dispotismo dei piccolo-borghesi arrabbiati. Aveva i vicoli ciechi e le lusinghe della libertà disorientata e adesso si trova a vestire la livrea della servitù più dolorosa e amara, quella di chi è schiavo di altri schiavi.

Amantea non vuole scomparire:

– Come sono i colonizzati dei Paesi africani, quando i piccoli bianchi poveri arrivati dalla metropoli li disprezzano e li maltrattano, chiamandoli «beduini», «bestie», «bongo bongo» e altre amenità.

– Sì, – dice Glaucone sentenzioso – Hannah Arendt l'aveva capito perfettamente: c'è una continuità storica tra l'efferatezza imperiale esercitata dai «democratici» e la ferocia fascista.

– Bravi, miei cari – dice Socrate pensoso. – Penso proprio che, grazie a voi due, possiamo vantarci di avere brillantemente descritto il passaggio dalla democrazia alla tirannide fascista e, su questo slancio, la forma generale di questo genere di politica. Resta da analizzare il tipo umano corrispondente.

- Il prototipo del tiranno – approva Amantea.
- Solo che ecco... Ci manca un attrezzo concettuale.
- Dopo tante ore di discussione – si lamenta Glaucone – ci manca un attrezzo... Ma quale?

- Un'analisi rigorosa delle varietà dei desideri. La tirannide è il punto in cui la violenza politica e la violenza libidica diventano indistinguibili.

Glaucone, presagendo un'immensa digressione, si scoraggia e dice con tono sommesso:

- In questo caso, procedete.
- Abbiamo già fatto una distinzione tra i piaceri necessari e quelli che non lo sono. Andiamo oltre: tra i piaceri e i desideri che non sono necessari, alcuni sembrano proprio essere chiaramente sottratti a qualunque legge. Esistono in origine in tutti gli individui, acquattati nelle profondità dell'inconscio. Ma sono parzialmente rimossi dalla legge, a sua volta animata dai desideri con cui intrattiene un rapporto dialettico. In alcuni individui, e con l'aiuto del pensiero razionale, questi desideri al di fuori della legge possono essere resi ampiamente inattivi. In altri, restano numerosi e potenti.

- Potete essere più preciso su questi «desideri fuori dalla legge»? – chiede Amantea sospettosa.

- Li conosci, come tutti, perché sono loro a svegliarsi quando tu ti addormenti. L'istanza del Soggetto legata alla calma sovrana del pensiero razionale è precisamente quella di cui il sonno garantisce il riposo. In compenso, a quel punto si alza l'istanza animale, selvaggia, quella che esige ferocemente la propria razione quotidiana di cibo e bevande. Respinge il sonno e cerca di dispiegare le proprie disposizioni. È ciò che chiamiamo pulsioni. In questo stato pulsionale, l'istanza del Soggetto chiamata desiderio osa qualunque cosa! Spezza qualunque legame, siano essi quelli della morale o del pensiero. Come aveva perfettamente intuito Freud, il desiderio liberato del Soggetto è quello di andare a letto con la madre e, per transfert di oggetto, con qualunque cosa: uomini, reggicalze, prostitute, capre, mutandine, dèi o bambini. In modo simmetrico, questo desiderio è anche quello di uccidere il padre e, per transfert, diventa una pulsione aggressiva che niente arresta.

Insomma, nel cuore della notte, la pulsione coniuga un oggetto fluttuante a una trasgressione illimitata.

Dinnanzi a queste variegate evocazioni, Amantea assume un'aria ironica. Glaucone rimane pensieroso per un attimo, poi:

– Che fare – chiede – quando il sonno, questa potenza irresistibile, ci consegna alle pulsioni?

– Una buona psicoanalisi! – ironizza Amantea.

– Eh! – ribatte Socrate. – Il tuo grande pensatore, Jacques Lacan, non pretendeva che io, Socrate, fossi il precursore di tutti gli psicanalisti? Dopo tutto, anche se non trovassimo la costituzione politica ideale, ma a forza di parlare fossimo ormai intellettualmente più lesti, più capaci di affermazione e creazione e meno indotti ai piccoli godimenti nocivi, allora ci addormenteremo, dopo esserci così esercitati alla concentrazione mentale, armati di un'istanza razionale nutrita di belle dimostrazioni corredate da esempi convincenti, badando a non sottomettere l'istanza desiderante né alla mera astinenza né alla divorante e vana ricerca della totale soddisfazione, cosicché essa arrivi a calmarsi e né la sua tristezza e tantomeno la sua gioia vengano a turbare l'istanza Pensiero, la quale manterrà così intatta l'attitudine a tentare da sola, e unicamente attraverso le proprie risorse, il difficile esame di quel che essa ancora non conosce di ciò che il passato cancella, il presente dissipa e il futuro adombra, tutto questo nello stesso movimento attraverso il quale, sulla soglia del sonno, avremo sufficientemente placato l'istanza dell'Affetto nell'evitare di irritarci contro qualcuno, sicché, alla fin fine, dopo aver contenuto la dimensione pulsionale cui sono esposti il Desiderio e l'Affetto, dopo aver dato un vigoroso impulso alla terza istanza, il Pensiero, potremo abbandonarci al vero riposo, quando i sogni avranno finalmente smesso di veicolare solo desideri proibiti, travestiti da immagini enigmatiche, e a quel punto ci sarà possibile attraversare la notte in direzione della nostra verità.

– Beh, – esclama Amantea – noi, comunque, abbiamo attraversato una frase del diavolo! Al primo «anche se...» ho smesso di respirare e all'ultimo «allora» ho pensato sul serio di morire asfissata!

– Cercavo di dire le cose come le vedo: nella totalità delle loro

relazioni immanenti. Teniamo solo ciò che ci servirà: in ognuno di noi giacciono desideri stupefacenti, selvaggi, fuori dalla legge. Quelli che tra noi pensano di far parte dell'esiguo numero di spiriti misurati non sono al riparo più degli altri, come provano i loro sogni.

– Va bene, va bene – scalpita Glaucone. – Ma la politica in tutto questo?

– Adesso ricordati di quello che abbiamo detto dell'uomo democratico. Educato nell'infanzia da un padre oligarca piuttosto taccagno, che detestava i desideri superflui della serie feste, lusso, gioco, prostitute, eccetera, viene contro-educato dalla banda di ragazzi cui, con l'arrivo dell'adolescenza, si è mischiato. I suoi amici, già corrotti, adorano i desideri che a quell'età si credono raffinati e sovversivi. Con questa scuola, il nostro giovanotto si abbandona a tutti gli eccessi, spinto in realtà da un odio decisamente comprensibile per l'avarizia del padre. Tuttavia, dotato di un'indole più solida di quella dei suoi corruttori, diventa teatro di un implacabile conflitto interiore. Strattonato in direzioni opposte, sceglie una strada mediana tra due generi di esistenza tra loro inconciliabili. Servendosi di entrambi – avarizia e prodigalità, rispetto e insolenza, disciplina familiare e dissolutezza, eccetera – pensa di comportarsi con misura. E, di fatto, la sua vita non è né sregolata in modo assoluto né servile in modo assoluto. È così che da oligarca, com'era il padre, diventa democratico.

– Eh sì – borbotta Amantea. – Il mezzo, il giusto mezzo, non questo, ma neanche quello... È questo la democrazia. Né capra né cavolo.

– È probabile, probabile – ammette Socrate. – Se si ha in mente l'idea comunista, questo genere di democrazia non è certo quanto di meglio. Ma ricordiamoci che non è quanto di peggio.

– E così torniamo alla tirannide, al fascismo...

– ...che sono i rampolli della democrazia. Supponiamo che il nostro giovane democratico invecchi, fedele al suo fragile compromesso esistenziale. Che abbia dei figli e naturalmente li educi secondo la massima del giusto mezzo. Crescendo, questi figli, come sempre, si rivoltano contro la massima paterna. Ma la

loro difesa interiore è molto più debole di quella di un figlio di oligarca. Si abbandonano, ragazzi e ragazze senza distinzione, a una vita caotica, violentemente difesa dai loro corruttori con le parole «libertà», «rivolta» e «nichilismo». Il vecchio democratico avrà un bel dare manforte ai desideri intermedi, a predicare la nobile «saggezza» eterogenea del normale democratico: la fazione dei desideri illimitati e mortiferi l'avrà vinta. Sarà a una specie di passione erotica irricognoscibile, i cui oggetti saranno sempre più mostruosi, che i corruttori stavolta faranno ricorso, perché, calabrone in capo, questo desiderio trascini al suo seguito il gusto per il saccheggio, la brutalità e, alla fine, l'odio razzista, la tortura e l'omicidio. Certo cominciano, nel modo più prossimo possibile agli stati d'animo della futura clientela delle bande fasciste, con forme banali di corruzione. All'inizio semplice comparsa tra gli altri desideri, l'erotico di cui parlo ronzerà tra le nubi d'incenso, le musiche frastornanti, il fumo dell'hashish, i giochi a soldi dopati di birra e vodka, i cori avvinazzati e ridicoli, le sveltine improvvisate... Ma, a poco a poco, il pungiglione del desiderio illimitato e dell'esigenza di un potere assoluto sugli altri, e dei mezzi sempre a disposizione per la sua soddisfazione immediata, si troverà piantato nella carne viva dei giovani democratici. La loro individualità, orientata da una specie di nera pulsione assoluta, a questo punto è preda di un'autentica follia, spinta al punto che, se dentro di loro troveranno opinioni o desideri in genere considerati saggi ed esigenti un minimo di riserbo e di ritegno personale, li stermineranno e li espelleranno dalla loro intimità psichica al punto che, soggetti ormai consacrati al culto della morte, si ritroveranno purgati da qualunque norma accettabile, il che lascerà in loro tutto lo spazio per una follia venuta da fuori.

– Che ritratto intenso del giovane fascista! – ammira Amantea.

– La pulsione letteralmente pornografica, di cui cerco di descrivere gli effetti, potremo chiamarla il tiranno del Soggetto. Ma quest'alienazione la si trova anche nell'ebbrezza, nell'alcol e nelle droghe o nella follia collerica quando ci si crede in grado di comandare gli dèi.

– Così, – conclude Glaucone – un giovane adulto come me è

predisposto a figurare tra la clientela di un tiranno o di un capo fascista, quando, disposizione naturale e corruzione occasionale sostenendosi a vicenda, diventa pulsionale, dipendente e violento.

– Non state parlando, in definitiva, – sottolinea Amantea – di quella che Freud chiama la pulsione di morte? Non è questa a trionfare nella soggettività fascista?

– Assolutamente. Ed è il motivo per cui adesso possiamo descrivere la vita intima del tipo umano tirannico o fascista, per arrivare a poco a poco al ritratto del grande Capo, del führer che sempre sovrintende ai destini di uno Stato consegnato a questo genere di politica.

– Posso provare?

È Amantea a chiederlo e, nello slancio, comincia il ritratto, senza aspettare di essere invitata a farlo:

– Se la spassa, scopa, fuma, beve. Lì dove abbonda il denaro, sovrabbondano puttane, mafiosi e delatori. Manda a farsi fottere i servitori, maltratta i cortigiani, umilia i conoscenti, disprezza le donne, si fa fare pompini nei corridoi, si pavoneggia in mutande al mattino nella sala da pranzo di un grand hotel. Ma, l'istante dopo, s'infila una divisa militare zeppa di decorazioni e sul parquet fa schioccare gli stivaloni neri belli luccicanti. Vuole il potere su tutti e su tutte, incapace com'è di averlo su di sé. Con questo andazzo spende tutti i quattrini. Prende in prestito, vende. Ma, un bel giorno, resta davvero a secco. Allora gli viene quell'acidità aggressiva del piccolo-borghese finito in rovina. La folla di desideri cui dà ospitalità, sotto l'autorità di Thanatos, il grande calabrone, lo spinge di qua e di là come un forsennato, a cercare dappertutto a chi può sfilare denaro. Si abitua, come se fossero cose naturali, al ricatto, alle aggressioni contro i vecchi e gli handicappati, agli intrighi più sordidi. Soldi! Soldi! E potere! O in lui ritornano, insieme alla voce della morte, l'angoscia e il dolore. I genitori non vengono risparmiati. Ha dilapidato la sua parte dei beni di famiglia? Pazienza. A lui quel che resta, con le buone o con le cattive! Annientare il padre e la madre? E perché no, se serve a continuare a godere della paura altrui, della loro obbedienza, dei loro sguardi al contempo complici e terrorizzati? Se serve a scoparsi compiacenti

pollastrelle e a finire in rovina, una sera, alla roulette del Casinò, tra scollature e smoking? Se i vecchi nonnetti fanno resistenza, perché non gridare, picchiare, minacciare di buttarsi dalla finestra davanti ai loro occhi? Cosa conta una madre avvizzita e lacrimosa davanti a un'appetitosa top model scosciata, con tanto di tette al silicone e la fica succulenta? Cosa conta un padre calvo e piegato in due dai reumatismi davanti a un fighettino dal torace in bella evidenza, un culetto ballerino e una minchia notevole? Solo che, a questo giro, neanche il padre e la madre hanno più denaro, mentre lo sciame di desideri-calabroni, l'orda della Morte ronza più che mai. Non sarà tentato, il nostro giovane eroe, in mancanza di meglio, di scassinare un bancomat, di scippare una vecchietta per strada o di vendere agli angoli bui eroina tagliata male? Così, le vecchie idee che un tempo trovava giuste, anche senza adeguarvisi, le idee che consentono di distinguere ciò che è rispettabile da ciò che è abietto sono in lui definitivamente morte. Le nuove idee, quelle che scortano l'istinto di morte, hanno in lui la vittoria decisiva...

– Sì, – interrompe Socrate sull'onda dell'entusiasmo – sì! Queste nuove idee, prima, si manifestavano solo in sogno, quando era il sonno a togliere, per qualche ora, la censura esercitata sul suo spirito cosciente dalla Legge del padre; quando la democrazia, nonostante la sua mediocrità, il suo culto del giusto mezzo, sbarrava alla pulsione di morte le vie della coscienza vigile. Ecco, ecco molto esattamente che cos'è l'uomo tirannico, il fascista convinto: egli è, da sveglia, e senza sosta, ciò che, da giovane democratico, era solo talvolta nel cuore della notte nei propri incubi. Ormai, non arretra davanti ad alcuna atrocità e va alla ricerca di qualunque godimento, inclusi quelli più infami. La pulsione, che vive in lui e vi anima un'anarchia oppressiva, orienta l'infelice come il tiranno governa lo Stato: osa tutto per soddisfare i desideri osceni della propria soggettività corrotta, tanto i desideri in lui insediati dallo spirito di banda della sua adolescenza, quanto quelli che giacevano, inattivi, nel suo inconscio, e di cui a poco a poco le sue scelte di vita hanno spezzato le catene e liberato l'energia malfattrice.

– Bisognerebbe sapere come si articola tutto questo, a livello d'insieme, nella genesi di uno Stato fascista – si chiede Glaucone.

– Se in un Paese, quelli con una soggettività di tipo fascista – del tipo che abbiamo appena descritto – sono poco numerosi, e se l'opinione media non si appassiona ai loro intrighi, probabilmente entreranno nella guardia pretoriana di un tiranno straniero o daranno man forte, come mercenari, a una potenza imperiale in sordide guerre. Se non trovano né Paesi fascisti pronti ad accoglierli, né guerre in cui lasciare libero sfogo alla loro pulsione di morte, non avranno altra scelta che restare a casa loro per commettervi un buon numero di piccoli misfatti ripugnanti.

– Di che genere?

– Imbrattare i muri con scritte antisemite, aggredire a sprangate i neri o i maghrebini in un angolo buio, profanare le tombe, insultare le donne, formare delle brigate al servizio dello Stato o dei padroni per stroncare gli scioperi... Adorano anche la delazione, per esempio scrivere alla polizia che il vicino di casa è un operaio africano senza permesso di soggiorno. Sono sicofanti nati, che guardi sfrontati testimoniare il falso in cambio di una bustarella piena di dollari.

– E questi li chiama «piccoli» misfatti?

– Perché tutti questi misfatti, paragonati al disastro rappresentato dall'avvento al potere dei fascisti, riescono quasi a sembrare meschini. E perché questo disastro passi all'ordine del giorno, serve che il tipo umano tirannico abbia proliferato e che tutta questa gente messa assieme, rendendosi conto del proprio numero, aiutata dall'inerzia delle masse popolari e dalla stupidità conservatrice dei cosiddetti partiti «di sinistra», portino al potere quello che di loro esprime nei suoi discorsi la più assoluta convinzione. E ne fanno un tiranno. Da quel momento, o la rivolta popolare, con alla testa, se possibile, i partigiani di una politica nuova compatibile con l'idea comunista, spazza via il tiranno e i suoi sgherri, o il tiranno, introducendo se occorre mercenari stranieri della sua stessa pasta, soffoca nel sangue la rivolta e castiga senza pietà la propria patria – la sua «matria», come dicono forse più giustamente i cretesi –, nello stesso modo con cui in precedenza aveva, senza esitare, maltrattato i genitori.

– Purtroppo abbiamo più esempi della seconda possibilità che

della prima – dice lugubre Glaucone.

– Tieni conto che questa gente è stata, nella vita privata, identica a com'è quando esercita il potere. O si sono circondati di adulatori pronti a servire la loro infamia fino alla fine o, se hanno avuto bisogno di ottenere da qualcuno un favore, sono diventati dei leccapiedi, insinuandosi nella familiarità di colui da cui dipende il favore, per interpretare tutti i ruoli del fedele scagnozzo, pronti a scomparire e a comportarsi da perfetti estranei, per non dire da nemici spietati, una volta ottenuto ciò che volevano. Ecco perché questa gente, in tutta la vita, non ama né viene amata, restando sempre tiranna o schiava. Un fascista non assaporerà mai la libertà né l'amicizia.

– Insomma, – riassume Amantea che trova il tutto un po' prolisso – una vita da cane feroce e/o ammaestrato.

Ma Socrate, per il momento, non si cura dello stato d'animo della ragazza. Del resto è rivolto a Glaucone e sembra parlare solo per lui:

– Non potremmo dire che è assolutamente impossibile fidarsi di queste persone in merito a qualunque cosa?

– Nel modo più assoluto, senza ombra di dubbio.

– E che portano l'ingiustizia al suo apice?

– Dato il nostro accordo su che cosa sia la giustizia, è indubbio.

– Tiriamo le somme. Il peggiore degli uomini è quello che, da sveglio e in permanenza, è ciò che l'uomo buono è solo nel sonno e di rado. Per cadere in questa miserabile condizione, è necessario che, integrandosi da subito nel tipo umano fascista, si sia arrivati, a furia di intrighi e di violenze, all'esercizio solitario del potere. E più dura e si accresce questa solitudine, più la corruzione tirannica divora il Soggetto che questa abita. La tirannide è la solitudine di chi ha perso il potere di amare ed esercita così solo il vano potere di votare alla morte sia gli altri che sé stesso.

Capitolo quindicesimo

Giustizia e felicità (573b-592b)

Socrate sembra ferito dalle sue stesse parole. È seduto, in silenzio, con gli occhi chiusi, in quella strana luce che, nel pieno giorno apparente, annuncia la sera ancora lontana con una specie di limpido pallore. Sta forse pensando che quanto ha appena detto del tiranno – che una lunga solitudine lo inchioda alla propria sostanza – vale anche per il filosofo? La filosofia non scaturisce forse dallo scetticismo, come la tirannia dalla democrazia? È Amantea a rilanciare l'azione:

– Questa è l'occasione, caro Socrate, se ancora ne avete la forza, per tornare alla difficile domanda sulla felicità. La vostra toccante descrizione della vita del tiranno sembra mostrare che la sua solitaria ferocia induca, nel sottosuolo della sua anima, una specie di indicibile infelicità. E che, più passa il tempo, più l'esercizio di un potere assoluto esaspera questa infelicità nascosta. Possiamo generalizzare la relazione tra ingiustizia oggettiva e derelizione soggettiva? Mi spiego: a condizione di esaminare questa relazione nell'elemento della Verità, perché so bene che l'opinione, quando riguarda la felicità dei ricchi e dei potenti, è molto versatile. Basta pensare alle riviste gossip!

Socrate guarda la ragazza con curiosità, come se la trovasse al suo capezzale al momento del risveglio:

– Mi stai proponendo di inerpicarmi con stampelle e senza un sentiero tracciato su una pericolosa montagna! Adesso ti interrogo! Te la sei cercata!

– Sì, maestro. Sono tutt'orecchi.

– Abbiamo stabilito che esiste una sorta di isomorfismo tra la forma di un regime politico e il tipo d'individuo che vi prospera, giusto?

– Assolutamente.

– Possiamo anche sostenere: ciò che un regime politico è rispetto a un altro regime politico, l'individuo che corrisponde al primo lo è rispetto all'individuo che corrisponde al secondo.

– Insomma, – dice Amantea – ecco lo schema, – e lo disegna direttamente sul tavolo – ed è solo un esempio, sottolinea un parallelismo strutturale.

– Sei troppo forte per me! A ogni modo, sono sicuro che saprai rispondere alla domanda seguente: dal punto di vista della Virtù e quindi, in definitiva, dell'immanenza nell'Idea del Vero, qual è la relazione tra la politica tirannica e la politica comunista quale l'abbiamo sommariamente descritta?

– Una relazione di opposizione. Una è la politica peggiore, l'altra la migliore.

– Va bene, ma ammetterai, cara mia, che la domanda era fin troppo facile! La relazione di cui parli è evidente, poiché abbiamo definito il nostro comunismo proprio in base alla norma del Vero. Non appena si tratta di felicità e infelicità, le cose sono ben più complicate.

– Vedo il problema, maestro caro. Nell'ambito di felicità o infelicità, i princìpi non bastano. Bisogna condurre una ricerca empirica.

– Esatto. E non lasciarsi abbagliare dalla vista del tiranno, che è solo una solitudine tra altre, né da quella della piccola cricca che lo circonda. Dobbiamo addentrarci all'interno del Paese, considerarlo nel suo insieme e, come spie dell'Idea, penetrare nel suo cuore più segreto prima di riuscire a concludere.

– Sono sicura che una spia del genere arriverà alla conclusione che nessun Paese sia più squallido e miserabile di quello sottomesso a un tiranno, e che nessuno potrà, in fatto di felicità collettiva, competere con quello che animerebbe un'autentica politica comunista.

– L'hai detto tu, non io... Il mio proposito è un po' diverso.

Penso che bisognerebbe fare appello allo stesso tipo di spionaggio intellettuale, quando si tratta non più di politica, ma di individui. Chi, di fatto, è in grado di pronunciarsi su chi sia chi? A mio parere, colui che sa entrare con la sola intelligenza deduttiva nella struttura che presiede alla psicologia di qualcuno. Una vera spia al servizio dell'Idea non si lascia fuorviare, come un bambino che vede solo l'esterno delle cose, da tutto l'armamentario dell'apparenza che il tiranno dispiega a uso dei creduloni. La nostra spia vede ciò che sta dietro la scenografia. Ed è lei che noi tutti dobbiamo ascoltare. Non è mai vittima delle confusioni macchinate tra l'essere e l'apparire. Ha condiviso la vita del tiranno, è stata testimone di quanto accade nella sua intimità, ha osservato il suo comportamento nella cerchia ristretta dei suoi, quando lascia per un momento le sue maschere da attore tragico. Come Shakespeare che ha consacrato il suo teatro alle angosce dei re, la nostra spia ha studiato le reazioni del tiranno quando la minaccia si profila, quando prendono forma complotti mortali. Viscide notti, invisibili pugnali, veleni e incubi! Colui che ha visto tutto questo può dirci che ne è della beatitudine o della sventura del tiranno, paragonato alle altre figure dell'individualità.

– Certo. Ma c'è, tra i tuoi amici e conoscenti, una spia di questo calibro?

– Sì, e la conosci bene: tuo fratello Platone. Ha visto da molto vicino Dionigi I e Dionigi II, in successione tiranni di Siracusa. Da troppo vicino, persino. Ma tuo fratello è in viaggio, in questo momento...

– Allora, – si entusiasma Amantea – facciamo finta di essere noi queste spie, immaginiamo che ce la siamo spassata e siamo andati a letto coi tiranni...

– Oh! Amantea! – s'indigna Glaucone.

– Ma sì, ma sì! Così risponderemo alle nostre stesse domande.

– Perfetto – sorride Socrate. – Ricordati che lo Stato e l'individuo si somigliano. Nel passare liberamente dall'uno all'altro, potrai dirmi in cosa l'uno e l'altro perseverano nel tempo storico e nello spazio privato.

– Mi sembra anzitutto – dice timidamente Amantea – che se ammettiamo che un Paese sottomesso a un tiranno è un Paese

schiaivo, un individuo che tollera la tirannia, o addirittura la sostiene, dovrà essere a sua volta, soggettivamente, ridotto interiormente alla schiavitù.

– Bravissima! – esclama Socrate. – Ma sii più precisa. Anche in un Paese in cui lo Stato è dispotico, potrai trovare individui che si dicono liberi perché esibiscono l'esteriore della figura del padrone, no?

– Sì, ma sono pochissimi. In pratica tutti – e singolarmente coloro le cui convinzioni obbediscono a una norma razionale, a una misura – sono immerse in una schiavitù abietta e ne hanno coscienza.

– Il tuo inciso sulla razionalità è preziosissimo. Che cosa puoi concluderne alla luce della relazione di isomorfismo tra Stato e individuo?

– Beh, se partiamo dalla similitudine tra Stato e individuo, bisogna poter dimostrare che la stessa struttura organizza l'interiorità di entrambi. Il che significa che, al posto della possibile grandezza di un Soggetto, si trovano, nell'individuo come nello Stato, bassezza e assenza di libertà.

– E per completare l'analogia – insiste Socrate – dobbiamo fare riferimento alle tre istanze del soggetto – Pensiero, Affetto, Desiderio – che la notte scorsa, molto tardi, abbiamo identificato. Nell'individuo adattato alla tirannia, l'istanza del Pensiero si trova asservita a una piccola parte dell'istanza «Desiderio», solitamente sottomessa, ma qui liberata: i desideri più bassi, l'invidia, la delazione, il demenziale rigonfiarsi della soddisfazione provata nel calpestare i più deboli. Di un individuo, la cui forma soggettiva è così alterata, diremo che non è affatto libero, ma che è caduto nella figura paradossale di chi è schiavo di sé stesso.

– Diabolica dialettica! – si entusiasma Amantea. – Ecco finalmente il ritratto del fascio! È lui sputato. Di fatto, non c'è Stato fascista che raggiunga gli obiettivi proclamati: il Reich millenario, l'Italia imperiale e tutte queste sparate millenariste... Le roboanti macchine da guerra, di cui il fascio è il servo, finiscono nella miseria materiale e mentale e dopo il disastro restano lì ad arrugginire. E lo stesso vale per l'individuo tiranneggiato dai desideri più abietti: ha

sempre la sensazione di fallire. Il fascio si vede segretamente come un fallito e passa la vita a cercare di superare, senza riuscirci, la fatale accoppiata del risentimento e del senso di colpa.

– Visto che identifichi «tirannide» e «fascismo», finirai col tirare le cose dalle parti di Nietzsche. Ma funziona abbastanza bene. Mi sembra che, soprattutto nel caso del fascismo, si debba insistere sulla paura che affligge il Paese e i suoi abitanti. In nessun altro regime politico, si riscontrano altrettanti mugolii soffocati, gemiti trattenuti, lamenti di giustiziati resi inudibili dal segreto delle celle. È un accumulo di dolori dissimulati solo dalla paura.

– E se l'individuo è in preda agli stessi mali del Paese, – dice Glaucone, non potendone più di stare zitto – è già possibile concludere che sia il più infelice degli uomini.

– Corri troppo! – protesta Socrate. – C'è di peggio dell'individuo sottomesso all'ordine tirannico, o fascista se preferite. C'è quello che, nato dentro un simile assetto, ha la sfortuna di farsi catapultare al vertice dello Stato dalle convulse circostanze della politica fascista, strappandolo da una vita sì deplorabile ma anonima.

– Si può effettivamente supporre che sia peggio – dice Glaucone poco convinto.

– Supporre, supporre... Non c'è da supporre niente! Non siamo qui per rafforzare delle convinzioni. Dobbiamo trattare questa faccenda con strumenti puramente razionali. Perché si tratta della questione più importante che ci sia: come distinguere la vita secondo il Vero dalla vita condannata?

– Ah, naturalmente – dice Glaucone mortificato per l'uscita infelice.

– E, per chiarire l'ampiezza del problema, mi servirò di un paragone. Prendi uno di quei ricchi proprietari terrieri che possiedono un gran numero di schiavi, facciamo cinquanta o anche di più. Almeno in un punto, sulla scala della Famiglia e della Proprietà assomigliano a ciò che sono i tiranni sulla scala dello Stato: esercitano un'autorità assoluta su molte persone. Qualitativamente, è la stessa cosa. Solo quantitativamente il tiranno ha la meglio. Ora, quello che notiamo è che in generale questi proprietari vivono sui loro possedimenti in tutta sicurezza, senza

essere ossessionati dalla paura di una rivolta di schiavi. Sai perché?

– Mi sembra – risponde Glaucone, sempre assatanato di sociologia – che sia perché sanno di poter contare, in caso di sconvolgimenti, su tutti gli altri proprietari della regione, armati e organizzati in milizie e, se non bastasse, sulla potenza militare dello Stato centrale.

– Esatto! Supponiamo adesso che un genio maligno sequestri al suo Paese e al suo Stato uno di questi ricchi proprietari, uno di quelli che hanno cinquanta schiavi o anche di più. Lui, la sua famiglia, tutti i suoi beni, tutti i suoi servitori e i suoi schiavi, va a metterli in un deserto nel quale il ricco non può sperare nell'aiuto di nessun altro uomo «libero», e naturalmente con uomo «libero» intendiamo un proprietario di schiavi. Immagini la portata e l'intensità della paura in cui verrebbe a trovarsi di finire semplicemente massacrato dagli schiavi insieme a moglie e figli?

– Tremerebbe giorno e notte – conferma Glaucone. – Potrebbe cavarsela solo corrompendo con l'adulazione alcuni degli schiavi, facendogli mille promesse, decretando arbitrariamente che ne affrancherà un piccolo numero. Per dividere i nemici di classe, sarà obbligato a diventare il leccaculo di quei servitori pronti a collaborare.

– Sarebbe peggio se il genio maligno insediassero intorno ai suoi possedimenti una folla di vicini, tutti accaniti democratici. In nome dei «diritti dell'uomo», è gente che non tollera che un individuo si collochi al di sopra degli altri, con la pretesa di comandarli. Se è il caso, organizzano contro il «dittatore» una spedizione militare devastatrice, gli bombardano la casa, uccidendo donne, bambini, servi e animali domestici. E, se lo prendono, lo fanno torturare e assassinare nelle prigioni segrete.

– A quel punto il nostro uomo sarebbe imprigionato dai suoi vicini.

– Ma effettivamente il tiranno non vive in una prigione di questo tipo? Abbiamo descritto la sua singolare psicologia, dominata dal carosello delle paure e delle pulsioni. Di indole avida e curioso di ogni sensazione sconosciuta, è tuttavia l'unico del suo Paese a non poter viaggiare e – come desidera ogni piccolo-borghese

– regalarsi i misteriosi spettacoli che si vendono nelle contrade esotiche. Rinchiuso nel suo palazzo come una donna in un gineceo, invidia la gente comune che può uscire quando le gira e vedere cose pittoresche e bizzarre.

– Carino! – concede Amantea. – Il terribile tiranno donna di casa: forte!

Non capendo bene se sia ammirazione o sfottio, Socrate scrolla le spalle e continua:

– Questi sono i mali cui è esposto il tipo umano il cui orientamento soggettivo è aberrante, colui al quale, proprio adesso, Glaucone ha concesso il titolo di più infelice di tutti i viventi: l'uomo tirannico. Perché sia schiacciato da tutti questi disastri, è sufficiente che, anziché restare un cittadino privato, sia costretto dal destino a prendere personalmente il potere e a diventare tiranno. Benché sia incapace di padroneggiare le proprie pulsioni, eccolo adesso padrone degli altri. Lo si direbbe qualcuno di costantemente malato, il cui corpo è molto indebolito e che, anziché restarsene a casa a bere tisane, si vede costretto a passare la vita affrontando per strada bande di marcantoni e combattendo nell'arena contro gladiatori ben allenati. La sofferenza di quest'uomo è allora indicibile. Diventato effettivamente tiranno, la sua esistenza è ancora peggiore di quella che ritenevi peggiore di tutte: l'esistenza del semplice individuo perseguitato dalle pulsioni fasciste. Ed è assolutamente vero, anche se l'opinione dominante afferma il contrario, che il vero tiranno altro non è che un vero schiavo. La sua vita è un abisso di bassezza e servilità. Passa il tempo ad adulare pendagli da forza. Incapace di soddisfare i propri desideri, si priva di tutto ciò che ha un vero valore e, per chiunque osservi le apparenze da Soggetto di Verità, è chiaro che il tiranno è un poveraccio la cui vita è divorata dal terrore di ciò che accadrà e che, come Macbeth o Boris Godunov, si rotola per terra in preda a terrificanti visioni.

– In fondo, – dice Glaucone – la sua realtà psichica assomiglia allo Stato che governa: povertà, delazione, stupidità e paura.

– Puoi dirlo. E possiamo anche attribuirgli i mali di cui abbiamo già parlato, quelli del tipo umano tirannico. Erano in lui virtualmente, ma il suo avvento al potere li attiva: gelosia, slealtà,

ingiustizia, amara solitudine, volgarità e tutte le forme di corruzione interiore che ospita e nutre. Da ciò consegue che la sua sorte è la più odiosa che ci sia e che egli trasforma in miserabili della sua stessa specie tutti coloro che lo avvicinano.

– Basta e avanza! – esclama Amantea.

Socrate allora come un sacerdote alza le braccia al cielo, si volta verso Glaucone e, con tono solenne, forse vagamente ironico, dice:

– Adesso, amico mio, come un giudice supremo dei grandi concorsi d'interpretazione musicale, svela a tutta la nostra assemblea chi, a tuo giudizio, merita il primo premio per la felicità e chi, il secondo. E classifica finalmente, in base a questo rapporto, i cinque tipi umani che corrispondono alle cinque specie politiche: il comunista, il timocratico, l'oligarchico, il democratico e il tirannico.

– Non sarà un grande sforzo: dichiaro che sono, in quanto alla felicità, in ordine decrescente nella stessa successione in cui li abbiamo analizzati e che è quella che hai appena ricordato.

– Quale sforzo di meningi – protesta Amantea. – A più giusto titolo, potremmo proporre la classificazione: primo il comunista, poi il democratico, il timocratico, l'oligarchico e, ultimo, il fascista.

– Peccato che sia molto possibile – ribatte Glaucone – che le democrazie contemporanee siano solo oligarchie travestite.

– Concentriamoci solo sui casi estremi – propone un Socrate conciliante. – Senza l'aiuto di un araldo che suoni il corno, io proclamo quanto unisce tutti e tre: il migliore e il più giusto degli uomini è anche il più felice e lo identifichiamo con colui il cui Paese è dominato dalla nostra quinta politica, la politica comunista. È il sovrano delle situazioni, poiché è il sovrano di sé stesso. Simmetricamente, il più malvagio e il più ingiusto è anche il più infelice e lo identifichiamo con il tiranno fascista, che riduce il suo popolo in schiavitù ed è a sua volta null'altro che lo schiavo di ignobili strumenti utilizzati per stabilire e mantenere questa schiavitù. A questa dichiarazione aggiungo che il nostro giudizio è basato su ciò che esiste realmente e che quindi l'identità tra giustizia e felicità è assoluta e non subordinata al punto di vista – variabile e dipendente da ciò che si sa o si ignora – che si tratti di quello degli uomini, o persino degli dèi.

– Bravissimo! – grida Amantea, trasportata soprattutto dalla precisazione finale.

– È solo una prima scaramuccia. Cara Amantea! Quante volte ti sei presa gioco del mio ardore nel difendere la convinzione paradossale che mi appartiene, ovvero che solo il giusto è felice. Ebbene, te ne darò un'altra volta l'opportunità: ho in serbo ancora due dimostrazioni su questo punto.

– Quali? – chiede avido Glaucone.

– Mi dirai quanto valgono. La prima si basa su quanto abbiamo stabilito molto tempo fa: così come lo Stato è definito da tre diverse funzioni, il Soggetto è scisso in tre istanze.

– Non capisco come si possa passare dalla tripartizione del Soggetto alla felicità del giusto.

– È per l'appunto quello che intendo mostrarvi. Poiché vi sono tre istanze del Soggetto, possiamo supporre che vi siano tre tipi di piaceri specifici per ciascuna di esse, così come tre tipi di desideri e tre tipi di imperativi. Ricordo quali sono le tre istanze. La prima è quella che permette all'uomo di accedere al sapere e la chiamiamo Pensiero; la seconda è quella che anima la collera, l'indignazione, l'entusiasmo, quella parte energica del Soggetto che ho proposto di chiamare Affetto. La terza è così multiforme che non siamo riusciti a trovare, per designarla, un nome solo. Abbiamo comunque deciso che il termine «Desiderio» si confaceva a ciò che vi è di più importante, di più costante in questa istanza, come si può vedere nell'esperienza di ciò che attiene al cibo, alla bevanda e al sesso. Abbiamo anche messo da parte l'espressione «passione per il denaro», perché i desideri di cui parliamo non possono essere in alcun modo soddisfatti senza. Vorrei insistere su questo punto, perché è essenziale per l'argomentazione che seguirà. Si può sostenere che il Desiderio, preso astrattamente, è desiderio del profitto, che è lo strumento universale per la sua soddisfazione. Per quanto seguirà, sarà al contempo giustificato e comodo legare la terza istanza alla formula «passione per il profitto».

– La parola moderna per designare un individuo sottomesso alla legge di questa istanza sarebbe semplicemente «capitalista» – osserva Amantea.

– Sì, va bene, ma la felicità del giusto in tutto ciò? – si irrita Glaucone.

– Un po' di pazienza, amico, un po' di pazienza! Per quanto riguarda l'Affetto, istanza irritabile e suscettibile, il desiderio che le è proprio è quello del potere, della vittoria e della gloria. È la passione di essere vincitore e coperto di onori.

– Bisogna intendere che la felicità è della stessa pasta di cui è fatta la grandezza?

– Un po' di pazienza, ti dico! Infine, l'istanza del conoscere muove inesorabile e nella sua interezza verso il sapere della verità quale risiede in sé stessa, da cui risulta che, delle tre istanze, è la sola che, essenzialmente disinteressata, non ha a cuore né il profitto né la visibilità sociale del successo. Non sarebbe appropriato chiamarla «passione per il sapere» o «passione per la sapienza»?

– Ce l'avete insegnato molto tempo fa – interviene Amantea. – La parola giusta, se per «sapienza» intendiamo lo stato in cui ci mette il movimento, in noi, di una verità, è «amore per la saggezza», ovvero...

– ...ovvero, in greco, *philósophos*, filosofo! – interrompe Glaucone tutto contento.

– Una parola, oso pretendere, chiamata a un grande avvenire – approva Socrate. – A ogni modo, eccoci in grado di distinguere tre classi di esseri umani: i filosofi, il cui oggetto causa del desiderio è una verità; gli ambiziosi, il cui oggetto è la gloria; i capitalisti, il cui oggetto è il profitto.

– E il comunista? – chiede delusa Amantea.

– È, mi verrebbe da dire, colui la cui gloriosa energia politica è al servizio della passione per il Vero. Ci ritorneremo, stai tranquilla. Per il momento, chiediamoci quali sono i tre piaceri che appartengono ai tre tipi umani menzionati. Che cosa ne pensi, Glaucone?

– Per i primi due è chiaro: ciascuno pretenderà che la vita più piacevole sia la sua. Il capitalista dirà che, paragonato al profitto, il piacere che si parli di lui in tv, per non dire del piacere di imparare, sono fesserie. L'ambizioso avrà la pretesa che il piacere di accumulare denaro sia volgare e che quello che si ricava dal sapere,

visto che non attira l'attenzione di nessuno, è solo una stupidaggine.

– E il filosofo, allora?

– Mi sembra la posizione meno facile da delineare.

– Eppure, possiamo supporre che, paragonati alla gioia che si prova a identificare il Vero tale quale risiede in sé stesso e a costruire, attraverso il movimento del pensiero, una sorta di eternità di questa gioia, gli altri piaceri non brillino affatto. Il filosofo li giudicherà molto distanti dal vero piacere. Vi vedrà solo una mera necessità, poiché di questi piaceri non saprebbe che farsene se non fossero necessari al semplice obbligo inflitto al vivente di dover perseverare nel proprio essere.

– Non mi è tanto chiaro, – obietta Amantea – se state dando una dimostrazione o se è una semplice petizione di principio.

– È vero: continuiamo a ripetere la posizione nativa dei nostri tre esemplari umani. E la difficoltà ulteriore è che valutiamo la vita degli uni e degli altri rispetto a specie diverse di piacere, tanto che la nostra domanda non è sapere quale sia la vita più degna o più vergognosa e neppure, più in generale, quale sia la vita migliore o la peggiore. Il nostro problema è quello della vita più felice o, comunque, della meno esposta al dolore. Su questo punto dobbiamo determinare chi dei nostri tre gaglioffi – il capitalista, l'ambizioso e il filosofo – si avvicini di più alla verità, quando vanta la propria forma di vita. Amantea! Come procederesti?

– Mi sembra che potremmo cominciare con una delle vostre fissazioni. Voi chiedete spesso: «A chi affidare il compito di giudicare ciò che deve essere sottoposto al più severo dei giudizi?». E siccome tutti stanno lì ammutoliti, siete voi stesso a rispondere alla vostra domanda: «Ci sono tre possibili giudici: l'esperienza, la sapienza e il ragionamento». Potremmo quindi misurare il valore dei nostri tre poveretti in termini di esperienza, di saggezza e di potenza razionale. Ma di più non so dire.

– Eccellente! Magnifico! – si entusiasma Socrate. – Chi dei nostri tre volponi ha maggiore esperienza per quanto attiene ai piaceri di cui abbiamo appena parlato? Supponiamo – il che è assurdo, ma pazienza! – che il capitalista s'imbatta per caso nel sapere di una verità tale quale risiede in sé stessa. Diremo allora che

l'esperienza, che fa del piacere che gli viene erogato da questo sapere, è superiore a quella che il filosofo può avere delle voluttà del profitto e del consumo?

– A essere sinceri, Socrate, la vostra... – esita Amantea.

– È tutt'altra cosa! – interrompe Glaucone tutto eccitato. – Il filosofo ha la medesima infanzia di tutti ed è quindi obbligatorio che acquisisca in quell'età anonima, foss'anche in modo inconscio, un'esperienza delle altre due specie di piacere: del possesso e dell'orgoglio. In compenso, non è assolutamente automatico che il capitalista, se s'imbatte per caso in un sapere di ciò che esiste veramente, ne tragga un'esperienza autentica dei piaceri riconducibili a questo tipo di sapere. Rimarrà freddo come il marmo e, del resto, questa indifferenza è ciò che in lui blocca il desiderio di investirsi in un processo di verità.

– In compenso è automatico – commenta Amantea – che tu mi interrompa!

– Ragazzi, manteniamo la calma. Siamo d'accordo su un primo punto: il filosofo ha la meglio sul capitalista circa l'esperienza che ha delle due specie di piacere che non gli appartengono. Passiamo all'ambizioso, l'amico dei poteri e degli onori. Diremo, cara Amantea, che l'esperienza che il filosofo può avere dei piaceri che dipendono dagli onori e dal successo è minore di quella che l'ambizioso può avere di ciò che ricava da una vita sotto il segno dell'Idea?

– Passo – dice Amantea imbronciata. – Vai, Glaucone, vai!

– Gli onori, il clamore mediatico! – si lancia Glaucone. – Quando riescono, i nostri tre tipi umani ne sono gratificati. Il ricco, l'eroe, il sapiente sono applauditi dalla folla. Tutti e tre fanno esperienza di ciò che è il piacere di essere riconosciuti e ammirati. Ma, quando si tratta del piacere della contemplazione, assaporarlo è impossibile a tutti eccetto che al filosofo.

– Per quanto riguarda il sapere empirico, l'esperienza vissuta, è quindi il filosofo ad avere il giudizio più sottile.

– Eccome!

– Inoltre, è il solo ad aggiungere al sapere empirico una buona dose di pensiero puro. Infatti, lo strumento necessario per giungere

a giudizi fondati non è a disposizione né del capitalista né dell'ambizioso. Ne dispone solo il filosofo.

– Di che strumento parli?

– Delle dimostrazioni e più in generale dell'argomentazione razionale. È per eccellenza l'attrezzo dei filosofi. Possiamo quindi concludere: se la ricchezza e il profitto fossero autentici criteri di giudizio, ciò che il capitalista dichiara buono o cattivo sarebbe immediatamente giudicato così da tutti.

– Ed è quel che capita nei nostri Paesi occidentali e democratici – mugugna Amantea. – Il capitalista ha sempre ragione!

– Ma noi non lo pensiamo! – corregge Socrate. – Non più di quanto crediamo che l'arrivista, l'uomo dello spettacolo sociale, possa fare del successo e degli onori l'infallibile criterio del bello, del vero e del bene.

– In ogni caso, capitalisti e gente dei media, se non è zuppa è pan bagnato! – rincara Amantea.

– Poiché l'unico criterio di giudizio si articola in esperienza, pensiero puro e argomentazione razionale, in effetti ciò che il filosofo razionalista dichiara vero ha il maggior numero di possibilità di esserlo sul serio.

– Continuerete a stupirci – sorride Amantea.

– E insisto – risponde allegramente Socrate. – Dei tre piaceri che abbiamo individuato, il più piacevole è quello relativo all'istanza del Soggetto da cui dipende il fatto di essere capaci di pensare.

– Ecco, – sussurra Amantea – il ritorno della vita vera. Ho proprio ragione a dire «la vita vera» anziché solo «la vita più piacevole». Perché colui che accetta di pensare, è un esaminatore competente che passa all'esame la candidatura della propria vita al primo premio della vita felice.

Colpito da questa osservazione, Socrate osserva Amantea con intenerimento.

– Ma chi avrà il secondo premio? – si preoccupa Glaucone. – Mi sembra che dovrebbe andare al carrierista, all'attaccabrighe ambizioso. È comunque più vicino alla vita vera, almeno per il coraggio, rispetto all'ereditiere seduto sul proprio denaro.

– E quindi l'ultimo, – conclude Socrate – per quanto riguarda i

piaceri dell'esistenza, sarà il capitalista. Ecco due dimostrazioni che garantiscono, in materia di felicità, la vittoria del giusto sull'ingiusto. Ce n'è ancora una terza, talmente fondamentale che potrebbe persino occupare, nella mitologia trinitaria dei cristiani, il posto dello Spirito. Lo Spirito, lo sapete, prende la parola dopo il Padre, che ci dice la superiorità del desiderio di verità su tutti gli altri, e dopo il figlio, che ci dice che il filosofo conosce meglio di tutti gli altri che cosa sia un piacere autentico.

– E che cosa ci dice questa terza finzione di una terza persona?
– chiede un'Amantea sospettosa.

– Afferma che solo il piacere di chi si abbandona al pensiero è puro e pienamente reale. Gli altri due tipi di piaceri, ricavati dalla ricchezza o dal clamore mediatico, sono solo il fumoso schizzo di un'ombra. È comunque in questo senso che interpreto le oscure massime di uno dei nostri filosofi arcaici, che possiamo immaginare trascrivere le dichiarazioni dello Spirito. A ogni modo, se lo Spirito ha ragione, la cosa potrebbe davvero significare la rovina finale e irreversibile dell'ingiusto.

– Lo Spirito ha le spalle larghe! – esclama Amantea. – Ci preannunciate una terza definizione e ci rifilate un'ermetica poesia!

– Aiuto! – grida Socrate. – Glaucone, sostienimi! Tua sorella mi vilipende! Rispondi senza interruzione e il più concisamente possibile alle mie domande. Domanda numero uno: il dolore è il contrario del piacere?

– Sì.

– Domanda numero due: esiste una condizione soggettiva in cui non si prova nessuno dei termini di questa contraddizione, né dolore né piacere?

– Sì.

– Domanda numero tre: quando il soggetto è in questa condizione soggettiva neutra, alla stessa distanza dal piacere e dal dolore, gode, sì o no, di una sorta di riposo?

– Sì.

A questo punto Amantea esplode:

– Avevamo promesso, avevamo giurato di non fare la parte dei signor-sì che troviamo nei cosiddetti «dialoghi» di mio fratello

Platone!

– Rispondo «sì», perché penso che sia sì e non per signorsissismo – ribatte acidamente Glaucone. – Continuate, caro Socrate.

– Domanda numero quattro: è vero o falso che in molte circostanze, in particolare la malattia, le persone che soffrono esaltano, come la cosa più piacevole, non il piacere, ma la cessazione della sofferenza e il riposo che ne consegue?

– È vero. Ma, forse, – aggiunge Glaucone lanciando uno sguardo prudente alla sorella – il riposo non è più legato a uno stato neutro intermedio. Diventa nettamente un piacere.

– Allora diresti anche, immagino, che la cessazione del piacere e il riposo che ne segue compongano un dolore?

Glaucone avverte che qualcosa non quadra.

– Non so bene se questa simmetria tra dolore e piacere funzioni.

– Eppure sembri sostenere esattamente che il riposo, a metà strada tra piacere e dolore, diventi dolore quando cessa il piacere e piacere quando cessa il dolore, no?

– Ho quest'impressione.

– Credi possibile che ciò che non è né un termine né il suo contrario, come il riposo soggettivo in relazione al piacere e al dolore, sia capace di diventare ora l'uno ora l'altro? Aggiungo che quando il dolore o il piacere sorgono in un Soggetto, lo animano di movimenti interiori violenti. Ora, lo stato in cui non si sentono né dolore né piacere è riposo e non movimento. La tesi secondo cui l'assenza di dolore, in quanto riposo, sia un piacere, mentre il riposo, conseguente alla cessazione di un piacere, sia un dolore è chiaro che è irragionevole e infondata. La condizione neutra può, paragonata a un dolore, sembrare un piacere, ma non lo è. E l'apparenza di dolore indotta, quanto alla condizione neutra, dalla cessazione di un piacere non è dotata di alcun vero essere-dolore. Queste similitudini non fanno altro che mistificare il Soggetto.

– La vostra dimostrazione, devo dirlo, è del tutto convincente.

– Possiamo rafforzarla con osservazioni empiriche. Considera, per esempio, i piaceri che non subentrano a nessun dolore:

smetterai subito di pensare che piacere e dolore sono intrinsecamente la negazione l'uno dell'altro.

Amantea rimane scettica:

– Dovete ancora convincermi che esistano, questi piaceri separati da qualunque dolore.

– Ce ne sono a bizzeffe! Pensa per esempio ai profumi soavi. Ecco, pensa all'esplosione floreale della mimosa, in febbraio, in riva ai mari del Sud. Senza essere preceduto da alcun dolore, il suo profumo ci inonda con un'intensità straordinaria e, quando ci allontaniamo dall'albero, in noi permane solo la gioia, nessun dolore ci affligge.

– Gloria alla primavera! – sorride Amantea.

– Non esageriamo però: i piaceri che derivano unicamente dall'attività del corpo, piaceri vivi e variegati, si accompagnano spesso alla cessazione di una sorta di inerzia stagnante o di tensione dolorosa.

– E ci sono anche – aggiunge Amantea – i piaceri e i dolori legati all'attesa del futuro e alle previsioni che tentano di placare quest'attesa.

– Propongo un'immagine geometrica. Supponiamo che si possano definire, su una superficie, tre regioni distinte, tali che una sola delle tre confini con le altre due e chiamiamole semplicemente il Basso, l'Alto e il Mezzo.

– Il che esige – dice il pedante Glaucone – che la nostra superficie sia orientata e che «Mezzo» sia il nome di quella connessa alle altre due.

– Non scendiamo nei particolari topologici...

– È la bandiera tricolore francese – mugugna Amantea. – Con il bianco in mezzo, quel maledetto centro in cui pascolano tutte le vacche.

Socrate prova a sfuggire alle invettive della ragazza:

– Se qualcuno – un punto della superficie provvisto di qualche lampo di riflessione – passa dal basso al mezzo, non penserà in modo del tutto naturale di essere in alto? Poi, se si trova trasportato dal vento verso il basso, in modo che vi ricaschi, avrà ovviamente la sensazione di essere precipitato dall'alto in basso. E questo perché

non ha una vera conoscenza dell'ordine spaziale che dispone il Basso, il Mezzo e l'Alto: è sulla superficie, ma il suo modo di esserci è disorientato. Non dobbiamo stupirci che in tanti, tenendosi a distanza dal Vero e governandosi su quasi tutto solo con opinioni disorientate, siano malfermi in merito al piacere, al dolore e a ciò che sta tra i due. Quando sono nella regione dei dolori, è verissimo che soffrono. Ma quando passano dal dolore alla regione intermedia, sono subito convinti di essere al colmo della voluttà. Proprio come se, ignorando il bianco, facessero del grigio il contrario del nero, contrappongono l'affievolirsi del dolore al dolore, in mancanza di conoscere il piacere. È questo il loro errore.

– Alto e Basso, Nero e Bianco... Ecco, – commenta Amantea – dolori debitamente esposti e colorati.

Socrate scrolla la testa e all'improvviso sembra desideroso di cambiare argomento:

– La fame e la sete, le cose di questo tipo, non sono vuoti prescritti da una certa condizione del corpo?

– Con questo ragionamento – dice Glaucone – l'ignoranza e l'assurdità sono vuoti prescritti da una certa condizione del Soggetto.

– E – aggiunge Amantea – si può riempire questi vuoti o rimpinzandosi e bevendo come spugne o imparando migliaia di cose e mobilitando il pensiero.

– Ottimo! Ma quando c'è un vuoto, qualunque esso sia, che cosa lo riempie nel modo più perfetto?

Cogliendo un possibile punto cruciale della discussione, i due ragazzi riflettono. Poi, Amantea dice:

– Quello che, rispetto al vuoto in questione, ha maggiore realtà.

A questo punto Socrate intraprende un'interrogazione appassionata:

– Se consideriamo l'intero campo dell'esser-ci, di quali modalità esistenziali possiamo affermare che partecipino in modo incondizionato a ciò che, dell'essere, si espone al pensiero? Citeremo, a questo titolo, il modo di esistere che comprende lo champagne, l'astice all'americana e più in generale i ristoranti tre stelle? O piuttosto metteremo davanti quella in cui compaiono

l'opinione vera, il sapere razionale, il pensiero puro e, più in generale, le capacità intellettuali?

Socrate fa una pausa, poi, in tono un po' solenne:

– La domanda è semplice e fondamentale insieme. Di ciò che, partecipando dell'universalità, dell'identico a sé, dell'immortale e del vero, appartiene al tipo che queste determinazioni prescrivono e che impone a un Soggetto che vi s'incorpora di dipendere a sua volta da questo tipo, possiamo dire che esso è in un senso più essenziale di quanto non si possa dire di ciò che, nel normale campo dell'esser-ci, non è mai identico a sé, nasce solo per perire e per questo appartiene, così come ogni individuo che vi si dispiega, al tipo che queste determinazioni negative prescrivono?

– Come accade spesso, – protesta Amantea – la vostra domanda «prescrive», per usare il vostro gergo, la risposta.

– E quale?

– La mia cara sorellina – interviene Glaucone – intende dire che, come sappiamo da tempo, per voi l'identità a sé è sintomo dell'essere puro. E quindi, la perpetua mobilità è sintomo di ciò che, al di qua del sapere razionale, in definitiva è solo un'apparenza dell'esser-vero.

– Per compiacere la nostra Amantea, allora cambiamo linguaggio – conclude Socrate. – Diciamo che ciò che, in un mondo dato, si limita al ripetitivo sostentamento dei corpi, partecipa meno di ciò che dell'essere si espone al pensiero e, di conseguenza, è meno vero di ciò che s'incorpora in un Soggetto.

– Non si può semplificare ancora – propone Glaucone – dicendo che i corpi rilevano meno dall'Idea del Vero dei Soggetti?

– Bisognerebbe ancora chiedersi che cosa, in un mondo, può davvero essere il corpo del Vero. Ma questa è un'altra storia. Ciò che comunque possiamo dire è questo: il riempimento di un vuoto il cui essere è certo, che a riempire sono essenti il cui essere è ancora più certo, è più certo di quanto non lo sia il riempimento da parte di essenti il cui essere è meno certo di un vuoto il cui essere è ancora meno certo.

– Ma insomma! Questa frase è un'ovvietà vera e propria! – ironizza Amantea.

Socrate non si cura dell'interruzione e insiste:

– Se chiamiamo «piacere» il fatto di riempirci di ciò che appartiene alla nostra natura, allora un riempimento il cui essere è certo grazie a cose il cui essere è ancora più certo definirà un piacere più certo e più vero di quello che induce a partecipare di ciò cui l'essere è certo minimamente, e quindi a riempirsi in modo meno vero e meno effettivo, cosicché il piacere è più dubbio e la partecipazione al vero molto inferiore.

– Ecco, – insiste a sua volta Amantea – una frase che si può dire roboante!

– Ne provo una ancora peggiore! – si diverte Socrate. – Ascoltami bene: coloro che non hanno avuto accesso né al pensiero puro né alla virtù, e che pensano solo a farsi una bella mangiata, ad andare a trovare giovani prostitute in Thailandia o ad applaudire freneticamente una partita di calcio truccata, sono in qualche modo assegnati al Basso, poi talvolta risalgono fino al Mezzo, errando tutta la vita dall'uno all'altro senza mai varcare il confine tra il Mezzo e l'Alto, senza mai orientarsi in base a quest'ultimo e nemmeno arrivando ad alzare gli occhi verso il vero Alto; con il risultato che, incapaci come sono di abbeverarsi alle sorgenti dell'essere qual è in sé stesso e di assaporare così un piacere denso e puro, possiamo vederli, con il muso abbassato, che guardano verso terra come fa il bestiame, pascolare di tavola in tavola, rimpinzarsi e fornicare a più non posso, ragion per cui, impegnati in una feroce competizione su chi godrà di più, insaziabili, scalpitano, si azzuffano, se le danno a colpi di corna e di zoccoli ferrati, si uccidono a vicenda con armi sempre più sofisticate, e tutto questo perché non hanno riempito di esseri reali né il loro essere proprio né il luogo in cui questo essere risiede.

– Straordinario! – commenta Glaucone. – Ne dico una altrettanto lunga. Ascoltate bene, mi ci attacco: è quindi automatico che queste persone abbiano solo piaceri misti a dolori, brutte copie dei veri piaceri, delle specie di abbozzi sempre aggrovigliati gli uni con gli altri e la cui forza apparente risiede solo nei paragoni esterni, cosicché l'assenza di vero pensiero li getta in pulsioni erotiche violente in nome delle quali si battono come cani per un osso, o

come si battevano sotto le mura di Troia, stando a quanto scrisse Stesicoro:

*A greci e troiani per destar l'odio null'altro potea servir
che in mancanza della verità di Elena l'apparir.*

– Non solo – grida Amantea – ti inventi due versi orrendi che Stesicoro non avrebbe mai osato scrivere, ma la tua frase non è né davvero lunga né davvero utile!

– E fai meglio tu allora! – dice Glaucone davvero ferito.

– Quando ne avrò voglia, ti farò un fischio.

– Pace, ragazzi! – media Socrate. – Andiamo avanti. Quello che succede negli individui dal lato dell’Affetto non è necessariamente dello stesso ordine di ciò che accade per il Desiderio? Una volta messa in moto, questa istanza li renderà invidiosi a furia di ambizione, violenti per vanagloria e collerici da tanto il loro umore è instabile. E alla fine resterà solo una disperata richiesta di onori, di vittoria e furore, sprovvista di qualunque ragione ed estranea a qualunque pensiero. Affermeremo quindi che i desideri, compresi quelli che dipendono dall’interesse privato o quelli animati dallo spirito di competizione, se si piegano alla giurisdizione del sapere razionale e dell’argomentazione coerente, possono servire ad assaporare i piaceri verso i quali li orienta uno spirito riflessivo. Affermo che a quel punto avranno accesso, questi desideri dubbi in origine, ai piaceri più veri, semplicemente perché è ormai una verità a orientare la loro esistenza. E aggiungo anche che si tratterà dei piaceri meglio adattati al loro essere proprio, se è vero che a fare la qualità di un Soggetto altro non è che ciò che ne identifica l’esistenza, come adatta a una verità particolare e non a una vuota generalità.

Allora Amantea non si tiene più e deve piazzare la lunga frase che umilierà il fratello:

– Quando il Soggetto intero, senza intima scissione nevrotica, si colloca sotto la giurisdizione di ciò che il filosofo chiama una «verità», e che dipende dall’istanza Pensiero, accade che ciascuna delle tre istanze diventi un organo attivo del processo del vero e

quindi ausiliaria della giustizia, tanto che ciascuna gode dei piaceri appropriati alla sua specifica funzione, quindi dei piaceri migliori, i più veri tra tutti quelli che essa può pretendere, e questo in totale contrapposizione con quanto accade quando a prendere il potere sono il Desiderio o l'Affetto, obbligando le altre due istanze a perseguire un piacere estraneo alla loro natura e staccato da qualunque verità, senza per questo che l'istanza dominante raggiunga il proprio piacere, tanto che possiamo dire in assoluta sicurezza che ciò che, in un individuo, si allontana maggiormente da ciò che il filosofo e l'argomentazione razionale indicano come il divenire-Soggetto di quest'individuo, attraverso l'incorporazione nel divenire di una verità, è anche quanto vi sia di più adatto a produrre effetti di espropriazione e di svalutazione del piacere, certezza da cui si inferisce che, poiché ciò che è il più lontano dall'argomentazione razionale è ciò che è estraneo a qualsiasi principio e ordine universali, poiché, da parte loro, i desideri tirannici e fascinosi sono quanto di più indifferente ai principi universali, e poiché infine, in compenso, i desideri costitutivi di un Soggetto comunista, quale lo abbiamo definito, animano tali principi, abbiamo come infallibile conseguenza di tutto questo il fatto che il più lontano dal piacere vero e proprio dell'essere umano è il tiranno fascista, e i meno lontani da questo piacere sono quelle o quelli che partecipano al processo della politica adatta all'idea comunista o, per dirla ancora più semplicemente, sappiamo da fonte certa che la vita più sinistra è quella del tiranno fascista e la vita più gioiosa è quella del cittadino comunista, quale chiaramente ne abbiamo prodotto il concetto senza sapere ancora se possa trovare una realtà nella Storia tormentata dei Paesi e degli Stati.

Amantea è senza fiato. Socrate applaude vigorosamente, come se una bella attrice avesse appena incendiato un monologo di Sofocle. Glaucone, sportivo, si unisce alla piccola claque, poi abbraccia la sorella che arrossisce di piacere. Dopo questo momento di emozione, Socrate, sorridendo un po' mefistofelicamente, riprende il potere sul dialogo:

– Sapete, cari amici, di quanto, precisamente, la vita migliore superi la vita peggiore?

– Non capisco nemmeno che senso abbia la domanda – dice brutalmente Glaucone.

– I dati aritmetici di base sono all'apparenza molto semplici. Vi sono solo tre istanze del Soggetto e ci sono solo tre tipi di piacere, quello dell'Alto, del Mezzo e del Basso. Ora, tre volte tre fa nove.

– Va bene, e allora?

– Allora niente, qui sta tutto il problema.

– Come niente? – continua Glaucone sconcertato.

– Il tiranno fascista ha superato il limite tra il Mezzo e il Basso, e vive il più lontano possibile dall'Alto. Ma rimane lì dov'è con una tale scorta di piaceri degradanti che dire che è nove volte meno felice del cittadino comunista sembra sin troppo facile. Bisogna affrontare il problema in un altro modo.

Sotto lo sguardo corruciato della sorella, Glaucone, troppo curioso per reagire, accetta ancora una volta la parte dell'interlocutore compiacente. Inizia allora un dialogo tra lui e Socrate, nel corso del quale Amantea per poco non si addormenta.

– Come fare?

– Ci sono cinque tipi di politica, – dice Socrate – in ordine decrescente: comunismo, timocrazia, oligarchia, democrazia e tirannide, detta anche fascismo.

– Esatto.

– Ciascuna può dirsi lontana dalla prima di tanti gradi quanto implicato dalla sua distanza da questa.

– È ragionevole.

– Quindi, la politica tirannico-fascista è lontana cinque gradi da quella comunista.

– D'accordo.

– Ma questo non vuol dire niente, se ignoriamo l'intensità specifica dei piaceri connessi al comunismo.

– Niente, in effetti.

– Di fatto possiamo sapere che questa intensità si misuri in base al numero 6.

– Vi credo, ma non so per quale motivo.

– Perché il 6 è il primo numero perfetto, ovvero un numero che è uguale alla somma dei suoi divisori diversi da sé, come mostrato

dal fatto che $6 = 3 + 2 + 1$.

– Effettivamente è proprio un segno di perfezione.

– Adesso, possiamo dire che il piacere legato a una politica è inferiore al piacere della politica comunista di tanti gradi quanto il numero che misura questa stessa inferiorità al piacere comunista della politica di rango immediatamente superiore a quella considerata, moltiplicato per il rango di quest'ultima.

– Confesso di non capirci niente.

– Beh, per esempio, la timocrazia viene subito dopo il comunismo. Il grado d'inferiorità del suo piacere proprio rispetto al piacere comunista, posto giusto al di sopra, sarà quindi $1 \times 2 = 2$.

– Perché 1? Perché 2?

– Perché il grado d'inferiorità della politica comunista rispetto a sé stessa è il numero che misura l'identità, ovvero 1. E perché la timocrazia occupa il secondo rango.

– Ho capito tutto! Il grado d'inferiorità della tirannide è quindi $1 \times 5 = 5$.

– Niente affatto, Glaucone, niente affatto! Bisogna moltiplicare il rango di una politica per il grado d'inferiorità rispetto al comunismo della politica collocata al rango immediatamente superiore e non direttamente al numero 1 assegnato al comunismo. La formula è semplice. Sia r_i il rango di una politica, con, visto che ci sono cinque politiche, $1 \leq i \leq 5$. Sia $G(r_i)$ il grado d'inferiorità del piacere connesso alla politica di rango i rispetto al piacere associato alla politica comunista che occupa il rango 1. Abbiamo così due regole che definiscono un calcolo con ricorrenza del numero $G(r_i)$:

1. $G(r_1) = 1$

2. $G(r_i + 1) = G(r_i) \times i$

Vedi chiaramente che nel caso della timocrazia, che occupa il secondo rango, abbiamo:

$$G(r_2) = G(r_1) \times 2 = 1 \times 2 = 2$$

– Fatemi un altro esempio, per pietà!

– Prendiamo la democrazia, che è al rango 4. Le regole ci mostrano che per calcolare $G(r_4)$, è necessario conoscere $G(r_3)$. Sappiamo che $G(r_2) = 2$. Applichiamo la seconda regola e viene:

$$G(r_3) = G(r_2) \times 3 = 2 \times 3 = 6$$

Il piacere oligarchico è sei volte inferiore al piacere comunista.

– Concordo con questo calcolo.

– Poiché abbiamo $G(r_3)$, la regola 2 ci darà $G(r_4)$. Avr...

– Lo so fare – grida Glaucone tutto contento. – La formula è:

$$G(r_4) = G(r_3) \times 4 = 6 \times 4 = 24$$

Il piacere democratico è 24 volte inferiore al piacere comunista!

– Bravo ragazzo! Quindi arriviamo facilmente alla tirannide fascista. Abbiamo:

$$G(r_5) = G(r_4) \times 5 = 24 \times 5 = 120$$

Il piacere connesso alla vita fascista è 120 volte inferiore a quello che, un giorno, sarà associato alla vita comunista.

– Non è poi grande il piacere che si ricava a vivere in un Paese tiranneggiato!

– Conosciamo la misura esatta della sua intensità.

– Com'è possibile?

– Abbiamo detto che la perfezione del piacere associato alla futura vita comunista vale 6. Se il piacere della vita fascista è 120 volte inferiore, vale 6 diviso 120, ovvero 0,05.

– Che numero straordinario!

– Sarà come una punturina di soddisfazione. Di fatto, il solo grande piacere che si possa provare, di cui, in un certo senso, un regime dispotico sarebbe causa, è quello che procura il crollo di questo regime, quando cessano finalmente gli infiniti dolori che ha provocato.

– Ma ci avete insegnato che la vera essenza del piacere non può essere la cessazione del dolore. L'Alto non è la negazione del Basso!

– Mio caro Glaucone, hai buona memoria. In questo caso, in questo unico caso, c'è spesso il piacere di una liberazione. Tuttavia questo piacere, per quanto grande possa essere, è fragile, talvolta incerto o inesistente. Perché le liberazioni di questo genere, soprattutto se vengono dall'esterno, preannunciano periodi di sconvolgimenti. Pensa alla Liberazione della Francia da parte delle truppe anglo-americane nel 1944-45 o, peggio ancora, alla «liberazione» dell'Iraq da parte delle truppe anglo-americane nel 2002. Il «piacere» del popolo iracheno è stato nullo, sebbene la tirannide esercitata da Saddam Hussein fosse feroce.

– A ogni modo, ecco una faccenda risolta.

– È proprio il motivo per cui dobbiamo tornare alla posta in gioco strategica della nostra discussione, ovvero la definizione della giustizia e la questione della vita giusta. Se ricordo bene, il nostro interlocutore, brillantemente interpretato da Glaucone, sosteneva la tesi seguente: l'ingiustizia arreca grandi benefici a colui che la porta alla sua perfezione, a condizione che sappia persuadere l'opinione dominante di essere perfettamente giusto. Era così?

– Sì, – approva Glaucone – proprio così.

– Adesso che abbiamo chiarito la faccenda e siamo entrambi d'accordo, volgiamoci al difensore dei vantaggi della vita ingiusta e cerchiamo nuovi strumenti per convincerlo dell'errore.

– Quali «nuovi» strumenti? Ci siamo già tremendamente ammazzati di fatica per fargli abbassare la cresta.

– Ci serve, per ricapitolare i nostri argomenti, un'immagine bella e forte.

– L'innamorato delle Idee – si sveglia Amantea all'improvviso – ci tira sempre fuori un'immagine quando è in difficoltà!

– Ma non un'immagine qualsiasi – risponde un Socrate impassibile. – Un'immagine integrale del Soggetto. Un'immagine forte quanto quella dei bei mostri di cui ci parlano i miti: il Minotauro, la Sfinge, la Medusa, Cerbero...

– E vediamola – si addolcisce Amantea, con la curiosità che in lei ha sempre la meglio sul sarcasmo.

– Dapprima immaginiamo che un abile scultore di scuola contemporanea modelli coi materiali più diversi, cartone, argilla,

legno o ferraglia, una forma che possa essere considerata, a seconda dei punti di vista e dell'illuminazione, taluno o talaltro degli animali esistenti, dal più mostruoso o feroce, come la piovra, lo squalo, l'avvoltoio, fino al più comune e pacifico, come la pecora o il coniglio domestico. Poi, un eccellente scultore dell'epoca barocca realizza con il bronzo la forma di un magnifico leone. Dopodiché il più virtuoso degli scultori classici libera da un marmo nero venato di bianco e di giallo una forma umana tanto sottile da non poter distinguere se si tratti di un uomo o di una donna. Infine, un artista anonimo, che non arriva da alcun periodo specifico e che non si preoccupa minimamente dell'imitazione, e in questo mi piace, avvolge questo animale composito, leone ed essere umano, in una grande tela cui dà a sua volta forma umana, ma ancora più stilizzata, vaga altrettanto, indecidibile di quella sotto la tela.

– Che strano lavoro! – dice Amantea sedotta.

– Dall'esterno non si vede nulla delle forme all'interno. Colui che non ha possibilità di bucare la tela pensa che vi sia solo una forma, quella di un essere umano.

– Che diavolo di commento possiamo fare su questa intelaiatura destinata al nostro intimo amico, il difensore dell'ingiustizia? – chiede Glaucone grattandosi la testa.

– Gli diremo così: «Caro difensore dell'ingiustizia, la vostra posizione coincide con la pretesa che sia un vantaggio per la forma umana, quale la grande tela ne è l'abbozzo, rimpinguare, all'interno di questa forma, l'animale composito e il potente leone, riducendo alla fame e indebolendo la figura umana che è il terzo termine dell'interno. Voi ritenete bello per la natura umana, quale si presenta nel mondo, che all'interno di sé stessa il disordine animale e la collera della fiera conducano le danze, facendo ciò che vogliono dell'uomo interno. Anziché vegliare sull'armonia delle tre componenti, vi augurate che in un sanguinoso putiferio scuotano la tela umana mordendosi e divorandosi reciprocamente. La nostra tesi è chiaramente più ragionevole. Ammettere un principio di giustizia porta a pensare che occorra dire e fare solo ciò che ha per effetto quello di dare alla forma umana interiore gli strumenti per orientare la forma umana globale, quella che si vede dall'esterno, strumenti

grazie ai quali quest'uomo interiore potrà prima di tutto vegliare sulla forma animale composita – come fa un contadino quando nutre e addomestica le specie pacifiche impedendo l'incremento delle bestie feroci e nocive – e, poi, fare della nobiltà del leone un'alleata, cosicché, nel condividere le cure con tutti gli abitanti della tela umana, giungerà a farli agire con intelligenza tanto tra loro, all'interno, quanto con il 'sé stesso' che altro non è che l'esteriorità totale di questa interiorità multiforme».

– Ecco almeno un'immagine la cui unica funzione didattica illumina ciò che se ne può capire. Poiché, di per sé, in quanto semplice immagine, ammetterete che è maledettamente enigmatica. Bravo maestro! – acclama Amantea.

– Immagine o non immagine – continua Socrate tranquillamente – e in qualunque modo si esamini il problema, in ogni caso è certo che colui che pronuncia un elogio della giustizia dice il vero, mentre colui che pronuncia un elogio dell'ingiustizia si sbaglia di grosso. Che si assuma come criterio il piacere, la considerazione di cui si gode o l'utilità, si rivela che colui che sta dalla parte della giustizia è anche dalla parte della verità, mentre colui che denigra la giustizia non solo parla in modo detestabile, ma per di più ignora tutto proprio di ciò che denigra.

– Ora vi riconosco sul serio, caro Socrate – s'intenerisce Amantea. – Se qualcuno ha sgozzato il proprio figlio, voi spiegherete paziente che lo ha fatto perché ignorava dove sta la Verità...

– Moltissime volte ho fornito prove della giustezza di questo punto di vista – dice Socrate un po' piccato. – E insisto. Con delicatezza e pazienza faremo ricredere colui che sta dalla parte dell'ingiustizia, perché si sbaglia in modo involontario. Gli diremo: «Caro amico, il costume e la legge non sono forse d'accordo sulla distinzione tra ciò che è vergognoso e ciò che è rispettabile? Agiamo in modo rispettabile, quando la parte puramente animale della nostra natura è sottomessa a ciò che, in noi, attesta la dimensione propriamente umana. Potremmo quasi dire: sottomessa alla scintilla divina, o alla parte di eternità che la nostra azione racchiude. Agiamo in modo vergognoso, quando la nostra serena interiorità cade sotto il giogo della nostra latente selvatichezza». Non sarà

obbligato a essere d'accordo?

– Ovviamente – si affretta ad approvare Glaucone.

– A ogni modo, quando avrà ingoiato questo, gli toccherà anche il resto – sussurra Amantea.

Socrate, forse sensibile a questo discreto avvertimento, prova a rafforzare la propria posizione:

– Se l'opinione più comune ha sempre e ovunque disapprovato la totale anarchia esistenziale, è perché colui che vi si lascia andare dà il potere, ben più del necessario, alla grande e terribile bestia del Desiderio dalle mille forme. Allo stesso modo, c'è riprovazione per l'arroganza e il cattivo umore in chi ha lasciato il leone dell'Affetto crescere e rafforzarsi dentro di sé in modo anormale. Se ce la prendiamo con le spese voluttuarie e l'ostentazione improduttiva dei ricchi oziosi, è perché in effetti si tratta di un tale indebolimento del leone da risultarne un'inammissibile viltà. Se l'adulazione e la servilità sono malviste, è perché assoggettano questo stesso leone dell'Affetto alla bestia multiforme del Desiderio, la quale, per amore illimitato delle ricchezze, alla fine trasforma il leone in scimmia. E perché, infine, i ricchi disprezzano gli operai poveri, non esitando a considerarli «barbari» o «male integrati nella civiltà», a fare contro di loro leggi scellerate, a parcheggiarli dentro casermoni infetti e a controllarli, picchiarli, arrestarli, persino fucilarli appena danno cenno di rivolta? Perché hanno una paura terribile, i ricchi e i loro partiti parlamentari, che, animati dalla pura umanità dell'Idea, il leone dell'Affetto operaio sottometta le viltà della bestia e che a risultarne siano una forza politica e un coraggio tanto più minacciosi per il potere dei ricchi quanto questi ultimi sono in realtà corrotti e vigliacchi.

– Continuo a non capire come fare a sottrarsi al pericolo designato da tutti questi vizi – dice Glaucone abbastanza turbato.

– L'individuo empirico deve sottomettersi all'uomo interiore, colui che è capace di verità e che è abitato quindi da una fiamma che si può allegoricamente dichiarare divina. Questa obbedienza non opera, come pensa Trasimaco, che del resto russa pacifico senza ascoltarci, a detrimento dell'individuo. Al contrario nulla gli è più vantaggioso. Al punto che la regola vale anche per la forma esteriore

del potere, il collettivo comunista, che deve essere, a immagine dell'uomo interiore, ciò che, nell'ordine politico, e contrariamente a qualunque gruppo sociale che persegue solo i propri interessi, si rivela capace di verità.

– Che si tratti dell'impegno politico o della vita privata, la vostra tesi – chiede Amantea – è quindi che di un essere umano si dirà che pensa veramente se tende tutta la propria energia verso la disciplina che autorizza, appena stabilisce il potere nell'uomo, una capacità sovraumana?

– Ragazza, tiri un po' le cose, da innamorata in segreto quale sei della trascendenza. Ma, grossomodo, hai ragione.

– E che ne è del corpo, in tutta questa storia? – s'informa Glaucone.

– Per quanto riguarda lo stato del corpo, il nutrimento, la ginnastica, eccetera, non prenderemo come unica regola della nostra esistenza la pulsione animale e priva di pensiero che esige la sopravvivenza, l'appagamento e il godimento. La cosa migliore sarebbe non preoccuparsi della propria salute e non dare importanza al fatto di essere belli e forti, se non in quanto strumenti eventuali per acquisire un solido buon senso. Dobbiamo desiderare l'equilibrio corporeo solo se serve a interpretare brillantemente la sinfonia immanente del Soggetto.

– Desiderate – conclude Amantea – che diventiamo i musicisti della nostra armonia soggettiva.

– È una bella espressione. Conserviamo anche il senso dell'armonia nella questione tanto pressante e difficile del denaro e delle spese. Non lasciamoci abbagliare da ciò che l'opinione, nel mondo capitalistico della corruzione, considera la felicità: accrescere all'infinito la propria ricchezza e comprare tutto ciò che brilla sul grande mercato planetario. Volgendoci al nostro governo interiore, vi troveremo le risorse per subordinare le questioni di soldi al dispiegamento di ciò che, al di là delle nostre voglie immediate, siamo capaci di creare con un significato universale. Agiremo allo stesso modo per quanto riguarda il riconoscimento pubblico, accettando di buon grado quello che riteniamo si rivolga a quanto abbiamo di migliore e rifuggendo, tanto nella vita privata quanto

sulla scena pubblica, dagli omaggi che potrebbero perturbare il nostro divenire-Soggetto.

– Allora è probabile – sottolinea Glaucone non senza malinconia – che rifiuteremo qualunque azione politica.

– No, porco cane! Tra la gente del nostro Paese ci occuperemo molto attivamente di politica. Ma non al livello delle funzioni ufficiali, non nello Stato, anzi, a distanza dallo Stato. A meno di circostanze rivoluzionarie imprevedibili.

– Circostanze che stabilirebbero un ordine politico come quello di cui parliamo da ieri sera, – riprende Glaucone – giusto? Perché per ora quest'ordine esiste solo nei nostri discorsi. Non credo ve ne sia un esempio compiuto da nessuna parte.

– Eppure è probabile che numerosi processi politici assolutamente reali, in molti Paesi, siano compatibili con la nostra Idea, dato che la portata di questa idea è universale. Eppure, che questi processi siano potenti o recenti, numerosi o rari, non è questo a determinarci in quanto Soggetti. Speriamo, certo, che un giorno le politiche forniscano all'Idea il reale di cui si sostiene. Ma se ancora non è il caso, in tutto ciò che faremo, a quest'Idea e a nient'altro noi proveremo a essere fedeli.

Capitolo sedicesimo

Poesia e pensiero

(592b-608b)

Socrate esulta:

– L'ordine politico che stiamo fondando è il migliore! Il migliore non in sé, che non vuol dire niente: il migliore di tutti quelli che, con il pensiero, possiamo estrarre dal campo dei possibili. Gli argomenti a suo favore sono una schiera, ma nessuno è più forte di quello che dipende dalla relazione ponderata con la poesia, quando abbiamo prescritto di non tollerare mai la sua dimensione mimetica. Questa prescrizione s'impone. Diciamo anche che acquisisce statuto di prova appena separiamo e pensiamo nella loro essenza distinta le diverse istanze del Soggetto. Cara Amantea, caro Glaucone! Siete sorella e fratello del nostro amico Platone, lo stenografo ispirato e un po' monoblocco della nostra libera parola. Quindi non sarete dei biechi delatori pagati dai poeti tragici e altri mimetici, non è vero? Posso parlarvi in assoluta confidenza? Rischiamo il tutto per tutto. Dichiaro senza più tergiversare che i poeti esageratamente segnati dal sigillo della mimesi causano all'intelligenza formale dei loro uditori danni considerevoli, se questi non dispongono di un antidoto: nella fattispecie, sapere ciò che queste poesie sono realmente, nel loro essere.

Ritenendo queste dichiarazioni molto ingarbugliate o troppo prudenti, Glaucone corre il rischio di un intervento non richiesto:

– Mi sembra, caro maestro, che vi state spremendo le meningi per ben poca cosa!

– Il fatto è che dalla mia infanzia scolastica mi è rimasta una specie di amicizia reverenziale per Omero e Omero sembra proprio

essere stato il primo professore, l'apri fila di tutti i nostri bei poeti tragici. Ma è sconveniente concedere più onori a un uomo che alla verità. Da ciò s'inferisce che si debba parlare...

– Eh! – interrompe Amantea. – Piantatela di girarci intorno!

– Va bene, va bene, ci arrivo. Ma permettetemi almeno di servirmi, in questa delicata circostanza, del famoso dialogo socratico in cui la risposta esige la perifrasi della domanda.

– Io aspetto, le vostre domande – dice Glaucone rassegnato.

– Puoi propormi una definizione generale della Mimesi? Non vedo chiaramente a che cosa serva.

– Alla faccia della domanda! – esclama Amantea con la sua voce dolce e acuta. – Voi non vedete con chiarezza e pensate che lo veda io?

– Non ci sarebbe niente di strano. Molto spesso chi ha problemi di vista capisce meglio quanto accade di chi ha una vista acuta.

– Capita, sì – dice Glaucone. – Ma anche con un'idea che mi pare geniale, basta che voi siate presente perché il mio ardore nell'esporsi finisca in fumo. Passate avanti, caro maestro.

– Seguitemi attentamente, allora – dice Socrate abbastanza soddisfatto di sé. – Volete entrambi che fissiamo il punto di partenza della nostra indagine filosofica conformemente al nostro solito metodo? Di solito, nei confronti di una molteplicità qualunque composta di elementi ai quali attribuiamo lo stesso nome, noi poniamo l'unicità di una Forma. Anche stavolta, se siete d'accordo, scegliamo tra i molteplici qualunque presenti in questa stanza. Vediamo che ci sono letti e tavoli. Ma rispetto a tutti questi mobili, ci sono solo due idee, l'idea-letto e l'idea-tavolo. Sempre seguendo la nostra normale procedura concettuale, poniamo che un artigiano possa fabbricare questi mobili, di cui ci serviremo poi, unicamente guardando allo loro idea specifica, all'idea-letto per un letto, all'idea-tavolo per un tavolo. Quanto all'idea stessa, nessun artigiano ha il potere di crearla. Come diavolo farebbe? Eppure, c'è una specie di artigiano universale capace di fare tutti gli oggetti che gli artigiani specializzati fabbricano a partire da un'idea determinata.

– Che uomo, questo specialista di ogni cosa! – dice Amantea

ammirata.

– Non sai quanto è vero – riprende Socrate. – Non solo sa fare tutti i mobili, ma tutto ciò che cresce nei campi, è lui a farlo. E fa lui tutti gli organismi viventi, il suo come quello degli altri. Tutto, a dire il vero, è alla sua misura di creatore: la terra, il cielo, gli dèi, tutti gli astri della notte, ciò che risiede nella penombra sotterranea degli Inferi, insomma sa e può fare tutto.

– Ci state prendendo in giro, Socrate! – protesta Amantea.

– Non mi credi? Ma qual è la natura del tuo dubbio, amica mia? Pensi che questo artigiano universale non esista affatto? O la tua idea, più precisa, è che vi sia una forma di esistenza nella quale si possa essere il creatore di ogni cosa, e un'altra dove di fatto è impossibile? Ti dirò: tu stessa, da un certo punto di vista, potresti essere quell'artigiano onnipotente, un creatore di universi.

– Questa vorrei proprio vederla!

– Semplice e veloce. Addirittura semplicissimo e velocissimo: prendi il tuo specchietto, tutte le donne ne hanno uno, e fallo girare notte e giorno in tutte le direzioni. Con questo farai all'istante il sole e le stelle del cielo, farai la terra, te stessa e gli altri viventi, e le piante, e i mobili... E, alla fine, i letti e i tavoli. Farai anche questi.

– Certo – dice Glaucone. – Ma produrrò l'apparenza degli oggetti, non quello che sono in verità.

– Eccoci! – dice allegramente Socrate. – Caschi a fagiolo sulla mia argomentazione. Poiché, tra gli artigiani di cui parliamo, c'è il pittore, giusto? Mi dirai allora che ciò che fa il pittore non ha alcuna verità. Comunque, possiamo dire che se dipinge un letto sul muro di questa villa di Cefalo in cui abbiamo trascorso una fervente notte filosofica e tutta una giornata di chiacchiere, sul muro farà *realmente* un letto.

– Un letto che è solo una sembianza di letto.

– E il falegname allora? Dicevi poco fa che, fabbricando un letto specifico, non fa la forma-letto che sosteniamo essere ciò che è il Letto. Se non fa il Letto che è, non fa un essere-letto, ma un letto *tale* qual è l'essere-letto, pur non essendolo. In queste condizioni, chiunque pretenda che il lavoro di un falegname, o in generale di un artigiano, si collochi nell'ordine compiuto dell'essere rischia forte di

non dire il Vero. Non dobbiamo stupirci che le produzioni materiali di questo genere siano oscure in merito alla relazione che esse instaurano con la verità.

– Allora non stupiamoci – sussurra Glaucone con aria smarrita.

– Adesso cerchiamo, a partire da questi esempi, che cosa possa essere mai questa famosa mimesi. Non vi sono per il pensiero, alla fin fine, tre letti anziché uno solo? Il primo è quello il cui essere risiede naturalmente in sé stesso, e di cui sosterremo, credo, che sia l'opera del grande Altro. Sennò, da dove proviene la sua eterna sussistenza?

– Non ne ho idea – confessa Glaucone senza scampo.

– Il secondo letto è quello del tecnico del legno.

– Vorrei vedere.

– Il terzo è quello del pittore. Giusto?

– Diciamo di sì. E poi?

– Non c'è un poi. Sono solo tre i letti! Il pittore, il falegname e l'Altro: questa è la Trinità che comanda la triplicità delle istanze del letto.

– Che eleganza – interviene Amantea – in questa disposizione trinitaria!

– Comunque a condizione di collegarla agli altri numeri essenziali, come l'Uno o il Due. Prendi il grande Altro: che si tratti di una libera scelta o che una necessità superiore imponga di non fare più di un Letto, di quelli il cui essere risiede naturalmente in loro stessi, comunque sia ha fatto questo Letto-che-è in un unico esemplare; farne nascere due, o anche di più, ecco quello che il grande Altro non ha fatto, e nemmeno farà.

Adesso Amantea segue l'argomentazione appassionatamente:

– Come fate a esserne sicuro?

– Se ne facesse due, non di più, avremmo comunque già una molteplicità. E siccome ogni molteplicità esige un termine ulteriore che sostenga l'unità di questa molteplicità, dovrebbe esserci un terzo Letto a detenere l'unità formale degli altri due. Ma a questo punto sarebbe quello il Letto-che-è e non gli altri due.

Amantea è ammirata:

– Superate voi stesso, Socrate. È un'argomentazione

incrollabile!

– Un giorno verrà chiamata l'«argomentazione del terzo uomo» e verrà rivolta contro la mia stessa dottrina! Possiamo esser certi, a ogni modo, che l'Altro lo sapeva quando si è occupato del Letto e dei letti; e, siccome voleva assolutamente essere quello che fa il Letto-che-è-assolutamente, e non il fabbricante specifico di un letto specifico, ha generato l'unicità naturale del vero Letto. Sarete d'accordo quindi a chiamare questo Altro il padre del Letto o qualcosa del genere?

– Sarebbe giusto, – dice Glaucone – visto che ha generato, secondo l'ordine naturale, sia questa forma che tutte le altre.

– Potremmo anche chiamare il falegname «operaio del letto».

E Amantea:

– Avremo così il Padre e l'Operaio. Ma come chiameremo il terzo tipo della Trinità, il Pittore?

– Né operaio né costruttore, comunque.

– Chiaramente no.

– Ma allora qual è la parte dell'essere del letto che gli spetta, se non è l'universalità dell'idea né la particolarità dell'oggetto?

– Mi sembra – esita Amantea – che la soluzione più adatta sarebbe chiamarlo imitatore di quel reale di cui gli altri sono gli operai.

– Quindi decidi di chiamare «imitatore» o, per fare i colti, «mimetico» colui che è separato per due gradi dalla natura del Vero. Applichiamo la tua definizione ai poeti tragici. Supponiamo che, quando descrivono un re, il loro linguaggio, che mira alla somiglianza, sia essenzialmente mimetico. Anzitutto, allora si distinguerà la forma universale della potenza reale; poi, si esporrà questa forma alla sua prova nel mondo, un re la cui esistenza è attestata, Agamennone per esempio; infine, l'imitazione di quest'ultimo da parte del poeta. Dove ritroviamo i nostri tre termini e i nostri due gradi di scarto.

– Ma – obietta Amantea – è davvero appropriato il «due»? Ciò che il pittore intraprende di imitare, se almeno lo si riduce alla parte mimetica della sua arte, di certo non è Una-verità di ciò che vuole riprodurre. Ma non sono neanche i molteplici oggetti che a partire

da quella forma fabbricano gli operai. Sono questi oggetti, non tali quali sono, ma tali quali appaiono; tanto che mi chiedo se non vi siano, alla fine, quattro termini, come quando ci avete presentato il processo dialettico nella forma di una linea segmentata: la Forma universale, l'oggetto particolare, l'apparenza di quest'oggetto e l'imitazione di quest'apparenza. A questo punto ci sarebbero tre gradi di scarto tra l'artista e il grande Altro, e non due.

Socrate applaude meravigliato. Ma Glaucone si è perso. Dice:

– Mi sono perso.

E Socrate:

– Caro Glaucone, pensa al nostro famoso letto. Guardalo di sbieco, di fronte o dal basso: si direbbe che ogni volta differisca da sé stesso. Non sarà, invece, che, senza differire affatto da sé, sembra farlo? Pensa adesso al pittore. Qual è il suo scopo, relativamente agli oggetti che rappresenta? Sarà il loro essere tale qual è che imita? O piuttosto la loro apparenza tale quale appare? L'imitazione è imitazione di un'immagine o di una verità?

– Di un'immagine, mi sembra – arrischia Glaucone.

– La mimetica opera quindi molto lontano dalla verità, e se sembra in grado di creare tutto, in realtà la parte di ogni cosa di cui s'impossessa è minuscola. Si tratta di fatto solo di un simulacro. Il pittore, senza sapere niente delle tecniche del legno, dipingerà, poniamo, un carpentiere. È chiaro che opererà completamente all'esterno di ciò che identifica un carpentiere. Se è un pittore abile, nel senso della mimetica, il suo carpentiere impressionerà bambini e perditempo; basterà che lo si guardi da lontano e che sia provvisto degli attributi superficiali di un carpentiere autentico. L'insegnamento di tutto ciò, miei cari amici, è chiaro: se qualcuno pretende di aver incontrato un tizio fantastico che conosce tutte le tecniche operaie, senza eccezione, più efficacemente degli operai stessi, ribatteremo all'istante che è mera ingenuità. Il nostro interlocutore si è imbattuto in un ciarlatano, in un imitatore che se l'è messo sotto facendo lo smargiasso. Se ha creduto che questo tale fosse onnisciente, di sicuro non sa distinguere la scienza dall'ignoranza e dall'imitazione.

E Glaucone:

– Sì, assolutamente! Gli chiuderemo il becco!

– A meno che non tocchi «chiudere il becco», come dici tu, ai poeti tragici e al nostro vecchio Omero, il padre di tutti i poeti! Ed è un altro paio di maniche. Molta gente, infatti, pretende che i poeti, Omero in testa, padroneggino qualunque abilità pratica, qualunque dato antropologico sulle virtù e i vizi, persino qualunque dato teologico. La loro argomentazione è concisa: un buon poeta, dicono, animato dal desiderio di poetare alla perfezione ciò che poetizza, può fare poesia solo di ciò che conosce, a meno che non si mostri incapace di poetizzare il proprio materiale. Che dire di questa «dimostrazione»? O, prima ipotesi, i nostri interlocutori si sono imbattuti in astuti mimetici che gli hanno dato da bere belle parole. Così conditi, anche a contatto diretto con le opere di questi mimetici, non sono riusciti a capire a quale enorme distanza – tre gradi – fossero rispetto all'essere reale. Non hanno capito che, per chi ignora la verità, è facile poetizzare: effettivamente poetizza su simulacri e non su essenti reali. O l'altra ipotesi è chiaramente che i nostri interlocutori hanno ragione: i bravi poeti hanno un sapere autentico di tutto ciò di cui la folla dei lettori pretende che parlino in modo ammirevole.

– Ma come decidere? – si chiede Glaucone.

– Immagina qualcuno capace di fare entrambe le cose: il reale e la sua imitazione. Credi che metterà tutto il suo zelo nel diventare esclusivamente operaio delle immagini? Che questo artigianato sarà tutto il senso glorioso della sua vita, come se mai avesse avuto niente di meglio da fare?

– E perché no? – sussurra Amantea un tantino ironica.

– Cammina! Se conosce la verità di ciò che per altro verso imita o rappresenta, impiegherà tutto il suo zelo per realizzare questa verità, anziché imitarne il supporto. Lascerà dietro di sé, tombe della sua memoria, tante opere sublimi quanto gli sarà possibile. Darà forma al desiderio di essere colui di cui si fa l'elogio piuttosto che colui che lo pronuncia.

– Ammesso che – dice Amantea che non ha sciolto il riserbo – il prestigio personale e l'utilità sociale siano senza ombra di dubbio dalla parte del primo. È discutibile...

– Non cavilliamo! – dice Socrate irritato. – Semplifichiamo. Non andremo a chieder conto a Omero o a un qualunque poeta di tutto ciò che raccontano. Prendiamo l'abilità pratica della medicina. Potremmo chiedere: il famoso poeta che fa versi sulle malattie e sulla loro guarigione, è stato un vero medico o si è accontentato di un pastiche del discorso medico? E l'altro poeta, antico o moderno, con le sue strofe sulla Grande Salute, diremo che ha veramente guarito veri malati, come Fleming e Claude Bernard? E l'altro ancora, che insegna con cadenze attraenti i meriti di una vita sana, ha, come Pasteur, creato un'intera scuola per lo studio delle infezioni gravi e delle difese opposte dalla vaccinazione? Potremmo andare avanti a lungo, ma propongo di lasciare perdere questo genere di domande. Ai poeti faremo la grazia, senza più tormentarli, di tutto ciò che riguarda le tecniche. Andremo a concentrarci sugli argomenti più importanti e difficili su cui Omero ha scelto di esprimersi: la guerra, la strategia, l'amministrazione, l'educazione... Saremo forse in diritto di dirgli: «Mio caro Omero, se, per quanto riguarda la verità di una virtù, non ristagnate a una distanza di tre gradi, se voi non siete quello che noi chiamiamo un mimetico, ovvero un operaio delle immagini, se siete arrivato solo a due gradi dal Vero, e se, infine, siete capace di distinguere le Forme che funzionano da paradigma per il miglioramento della vita degli uomini, sia pubblica che privata, da tutte quelle che la deteriorano, allora ditemi, caro poeta, quale comunità politica deve a voi la propria trasformazione radicale, come la Russia l'ha dovuto a Lenin, e molti altri, grandi o piccoli, a molti altri ancora, in passato come al giorno d'oggi, da Robespierre a Mandela, passando per Toussaint-Louverture e Mao Tse-tung? Quale Paese vi considera un notevole legislatore? Ci sono stati Licurgo a Sparta e Solone ad Atene. Ma voi? Dove dunque?».

– Non credo possa rispondere – dice Glaucone. – Anche i suoi discepoli e i suoi discendenti, gli Omeridi, su questo punto non dicono niente.

– Ci ricordiamo di una guerra da cui Omero sia uscito vincitore come generale in capo o come principale consigliere e stratega dello stato maggiore? Mettiamo Omero tra le fila di coloro che possono

sfoggiare le proprie realizzazioni materiali? Possiamo citare le numerose e raffinate invenzioni tecniche di Omero, in qualunque tipo di attività, come facciamo per Sostrato di Cnido, il costruttore del faro di Alessandria, o per il francese Papin, che ha fatto muovere un carro azionandolo con vapore acqueo? E se non ha fatto niente in nome dello Stato, almeno ha agito, Omero, per i singoli individui? Si tramanda il ricordo di anche solo un individuo del quale abbia, in vita, guidato l'educazione? Uno solo che sia stato contento di frequentare Omero quotidianamente e che alle generazioni successive abbia fatto dono di un orientamento dell'esistenza che possa dirsi «omerica»? È quanto si attribuisce a Pitagora, amato proprio per un insegnamento di questo genere. Ancora oggi, i discepoli lontani dal maestro chiamano «pitagorico» uno stile di vita che, secondo loro, differisce da tutti gli altri. Ma Omero?

– Anche su questo – dice Glaucone – la tradizione resta piuttosto in silenzio. Certo, si parla di un discepolo di Omero, che in realtà sarebbe suo genero, stando agli innumerevoli pettegolezzi che circolano sulla vita del cieco prodigioso. Un tale chiamato Boosfilo. Quando si tratta di questo amante delle mucche, non si sa cosa sia più comico se il nome o i risultati della sua educazione. Si dice in effetti che per tutta la vita Boosfilo abbia considerato Omero, suo suocero e grande poeta della Grecia, come un buono a nulla.

– Conosco queste storie che girano da tutte le parti. Ma siamo seri. Supponiamo che Omero sia stato per davvero in grado di essere un educatore del genere umano lungo il sentiero del suo graduale miglioramento. Supponiamo che in questo sia stato non un imitatore, ma un vero sapiente. Non avrebbe avuto allora, ad amarlo e onorarlo, innumerevoli compagni? Vediamo sofisti accertati, come Protagora, Prodico e molti altri, capaci di convincere, negli incontri privati, tanta gente rispettabile che non saranno in grado di amministrare, per dirla come Engels, «né proprietà privata né famiglia né Stato» a meno di non sottomettersi alla ferula educativa dei suddetti sofisti. Vediamo i clienti di questi singolari maestri adorare il loro talento con un simile ardore che poco ci manca che non li portino in trionfo a cavalcioni sulle spalle. E la gente del tempo di Omero, sapendo che un simile uomo poteva aiutarla a

conoscere la vera virtù, l'avrebbe lasciato andare, proprio come Esiodo del resto, tutto solo per mari e per monti a declamare i suoi componimenti su polverose piazze di paese per guadagnarsi il pane? È inverosimile! Non avrebbe preferito la compagnia di simili educatori a tutto l'oro del mondo? Non avrebbe provato il tutto per tutto pur di tenerli per sempre con sé? E se avesse fallito con le imprese di seduzione, o di corruzione, non avrebbe seguito i prodigiosi professori in capo al mondo per approfittare dei loro insegnamenti, fino a esserne satura?

E Amantea:

– Quando si tratta di Omero, caro Socrate, avete un'eloquenza! Prosa contro poesia, eh?

E Socrate, decisamente di cattivo umore:

– Voglio solo accertare che tutti i poeti, a partire da Omero, che poetizzano su virtù o tutt'altro, non hanno alcun accesso alla verità. Riprendiamo il nostro paragone tra pittura e poesia. Un pittore, del tutto incapace di aggiustare una suola di scarpa, ci dipingerà lo stesso sulla tela un calzolaio assolutamente verosimile, almeno per coloro che sono ignari quanto lui. Perché? Perché, per quegli ignari che guardano il quadro, un «calzolaio» è solo un concatenarsi di forme e colori. Allo stesso modo, tutte le abilità pratiche un poeta le riveste dei colori che danno loro i nomi e le frasi, ma senza padroneggiarne nessuna, eccetto l'imitazione. Cosicché coloro che assistono al seducente spettacolo delle parole immaginano che un poeta, quando parla di scarpe bucate, di tattica militare, di traversate marittime o di qualunque altra cosa, ne parli in modo eccellente, dal momento che, servendosi di cadenza, ritmo e melodia avrà conferito al linguaggio un fascino irresistibile. Se spogliamo le opere dei poeti di tutto ciò che dipende dal loro colorito musicale, sai quello che capita: nudo, il poema non vale niente.

Allora Amantea, perfida:

– Bella espressione, Socrate! Musicale e colorata in tutto e per tutto! Ma bisognerebbe che ci spiegaste con quali operazioni dello spirito si arrivi a spogliare un componimento.

Socrate finge di non aver sentito:

– Torniamo alla questione più generale della differenza tra essere e apparire. Il poeta dei simulacri, il mimetico, non ha alcun accesso all'essente. Si accontenta dell'apparente. Non fermiamoci quindi a metà strada, trattiamo il problema fino in fondo. Serviamoci, ancora una volta, del pittore.

– Una volta di troppo, forse – insinua Amantea. – Il linguaggio è pittura?

– Procediamo punto per punto – dice Socrate accomodante. – A ogni tappa, ragazza, mi dirai se sei d'accordo oppure no. Il pittore rappresenta, poniamo, un fucile da caccia o un violino. Se si trattasse di costruirlo, bisognerebbe far ricorso a un armaiolo o a un liutaio. Siamo d'accordo?

– Certo che sì – dice Amantea.

– Ma chi ha la conoscenza della struttura di quegli oggetti, fucile o violino, sarà il pittore? Sarà chi li costruisce, armaiolo o liutaio? O sarà solo colui che sa servirsene, il cacciatore o il violinista?

– Probabilmente chi se ne serve, ma a condizione che, con «struttura», voi intendiate...

– Allora generalizziamo – interrompe Socrate. – Per qualunque oggetto di questo genere, ci sono tre abilità pratiche: usarlo, fabbricarlo, rappresentarlo. D'accordo?

– Difficile non esserlo.

– Tuttavia, la virtù, la bellezza, la pertinenza delle singole realtà, che si tratti di uno strumento, di un animale o di un'azione, risiedono nell'uso cui ciascuna singolarità è destinata, al momento della sua fabbricazione se è artificiale, della sua decisione se dipende dalla pratica, della sua nascita se è naturale. Sarà dunque rigorosamente inevitabile che il più esperto per quanto riguarda questo o quell'altro oggetto sia colui che se ne serve e che segnala al fabbricante le possibilità positive o negative che, utilizzandolo, scopre nell'oggetto di cui si serve. L'utilizzatore, il violinista, poiché conosce per esperienza ciò di cui parla, individua le qualità e i difetti di un oggetto, un violino. Affidandosi a lui, il fabbricante, il liutaio, può lavorare. Di conseguenza, trattandosi dello stesso strumento, vediamo che il fabbricante dispone, quanto a qualità e difetti di ciò

che produce, di una convinzione illuminata, perché è in relazione a colui che sa. Perché è obbligato ad ascoltare colui che sa. Ma solo l'utilizzatore ha il sapere. D'accordo Amantea?

– Dicevate che avrei dovuto dire la mia alla fine di ogni argomentazione, ma fate discorsi lunghi e difficili. Arrivate in fondo, poi vedremo. Dopo tutto è la poesia a interessarci, non le faccende di suole bucate, di valzer viennesi o di caccia all'anatra.

– Precisamente! Torno all'imitatore e dunque al poeta. Poiché si accontenta di rappresentare un oggetto, né acquisisce il sapere della sua bellezza o della sua pertinenza, che solo il suo uso può dare, né acquisisce su questi punti l'opinione illuminata ricavata dalla frequentazione di chi sa e indica come rappresentare adeguatamente l'oggetto. Insomma, il mimetico non avrà, riguardo alla bellezza o ai difetti dell'oggetto che copia, né conoscenza autentica né opinione illuminata. La sua competenza mimetica si riconduce a questa duplice mancanza. Ma non per questo rinuncerà a copiare gli oggetti, anche se non sa affatto individuarne qualità e difetti. Nella mimetica la sua guida sarà, questo è certo, quella «bellezza» puramente apparente, arriverei a dire commerciale, dietro cui corrono l'opinione asservita e tutti coloro il cui sapere è inesistente.

– Se lo dite voi...

– Credo comunque che sia giustificato dire che il nostro accordo verte su due punti. In primo luogo l'imitatore non ha il minimo sapere razionale degli oggetti che imita e l'intera mimesi è solo un divertimento privo di qualunque serietà. In secondo luogo, quelli che, a forza di alessandrini, versi epici o giambici, esametri dattilici, punzecchiano la Musa tragica sono tutti il più possibile mimetici. Che cosa ne pensi, Amantea?

– Penso che quando l'avversario vi schiaccia, tocca accettare e firmare gli accordi che propone.

Socrate la guarda, perplesso, poi, lentamente, si volta verso Glaucone:

– Glaucone! Amico leale! Vuoi finalmente concedermi che l'operazione imitativa sta a tre gradi di distanza da tutto ciò che risiede sotto la giurisdizione dell'Idea del Vero?

– Sì, – dice Glaucone spaventato – ha tre gradi...

– ...di febbre! – sogghigna Amantea. – Quanta paura ha l'operazione imitativa. Se li mette in saccoccia. Come te, fratellino!

Allora Socrate, scoppiando a ridere di fronte alla faccia di Glaucone:

– Su, su, brutale signorina! Prendiamo il problema da un altro lato. Quante volte, caro Glaucone, hai constatato che una grandezza invariabile sembra comunque disuguale a sé stessa a seconda che la si veda da vicino o da lontano. Lo stesso bastone sembra spezzato o dritto a seconda che lo si veda nell'acqua o all'aria. Lo stesso oggetto sembra fare un buco o un bozzo per un'illusione visiva indotta dalla disposizione dei colori. Queste esperienze sono chiaramente molto sconvolgenti per il Soggetto. Il trompe-l'œil in pittura, i giochi di prestigio e tutti gli artifici di questo tipo riescono a dispiegare i loro sortilegi unicamente in virtù della malaugurata caratteristica della nostra natura o, se preferisci, della limitatezza delle nostre risorse percettive.

– Siamo quindi condannati all'errore?

– Niente affatto! Abbiamo trovato un aiuto stupendo nel misurare, nello scomputare e nel pesare. Grazie a queste azioni razionali, il Soggetto non è più dominato interiormente dall'errare dell'apparenza, dall'ossessione fuggente delle variazioni di grandezza, di numero e di massa. Il suo principio è ormai l'attitudine a calcolare, misurare e pesare. Ora, possiamo sostenere che queste attitudini dipendano alla fine dalla ragione, a sua volta inerente al Soggetto.

– E dunque, – conclude Glaucone tutto contento – il Soggetto può estirpare dal proprio divenire le fantasmagorie imitative.

– Oh, oh! Non così in fretta! Molto spesso, vediamo questo Soggetto, capace di misurare e di affermare che tra due termini esistono relazioni quantitative di superiorità, inferiorità o rigorosa uguaglianza, dichiarare al contempo che i termini in questione sono contraddittori. Ora, eravamo d'accordo che fosse impossibile che un Soggetto avesse sulle stesse cose e allo stesso tempo giudizi contraddittori, se per farlo utilizza la medesima disposizione soggettiva.

– La stessa istanza del Soggetto, nel senso in cui ne abbiamo distinte tre? – chiede Amantea.

– Esattamente. La conclusione è lampante: l'istanza del Soggetto che si esprime contro la misura e il numero non potrà coincidere con quella che si esprime in base alla misura e al numero. La prima organizza ciò che, del Soggetto, è animale o imprecisato. La seconda ciò che supera queste limitazioni.

Amantea allora:

– Volete farci credere che i poeti sono animali?

– L'hai detto tu! A ogni modo, ho dimostrato che la pittura, e alla fine tutte le arti regolate dalla mimesi, creano le proprie opere lontano dalla Verità, e lontano persino da qualunque incorporazione dell'individuo nel processo di una verità singolare. Queste sedicenti pratiche artistiche hanno relazione, connivenza, amicizia corrotta solo con ciò che, dell'individuo, resta completamente estraneo all'esattezza e alla coerenza. Vacuità accoppiata a vuoto, la mimetica genera solo una vacuità due volte svuotata.

– Che violenza! – interrompe Amantea. – Ma vi fate bello a buon mercato, ve l'ho già detto, dando per acquisita l'identità tra poesia e pittura. E peggiorate la cosa limitandovi a quella pittura puramente imitativa, che a dire il vero a stento si distingue dalla fotografia, e persino dalla peggiore fotografia. Avete dichiarato pomposamente «ho dimostrato che...», ma lasciatemi dire che non avete dimostrato proprio un bel niente!

– Decisamente, – commenta Socrate – in difesa dei poeti nomineremo d'ufficio le giovincelle. Vinceranno il processo!

– Adesso non fate anche il misogino, vi prego! Non potete abbandonare il paradigma della pittura e descriverci direttamente l'istanza del Soggetto con cui, voi dite, la poesia ha affinità? Vedremo così se gli effetti soggettivi della poesia sono, per riprendere la vostra espressione, solo «vacuità due volte svuotata» o se hanno un valore reale.

– Mi lanci una sfida! – dice Socrate ammirato. – Va bene. Proviamo a procedere diversamente. Vediamo... La poesia mimetica imita le pratiche proprie della specie umana nelle sue due forme principali: l'azione obbligata e l'azione volontaria. In entrambi i casi,

la poesia rappresenta il modo in cui, impegnati in quelle azioni, gli individui, a seconda che la loro coscienza sia felice o infelice, le vivano nella penosa depressione o nella beata esaltazione. Sei d'accordo, cara Amantea?

– In effetti molti poemi sono incentrati sulle azioni di tristezza e gioia. Ma il lirismo non è il tutto della poesia, anzi.

– Ma è la parte più importante, almeno per il largo pubblico.

– Comunque non fonderete la vostra dimostrazione sulle statistiche di vendita dei poemi nelle stazioni o l'audience dei poeti in tv?

– Orrore! La mia domanda è semmai la seguente: preso in una situazione propizia al dominio degli affetti, un individuo esiste sotto il segno dell'Uno o sotto il segno del Due? Intendo dire: è in uno stato di pace interiore o di insurrezione contro sé stesso? A livello cognitivo, c'è colui che è turbato da percezioni visive che, sebbene simultanee e inerenti allo stesso oggetto, non sono per questo meno contraddittorie. Non possiamo paragonarlo, a livello pratico, a colui che gioia e tristezza mettono in una situazione d'insurrezione e di guerra contro di sé?

– Ma – dice Amantea – abbiamo già parlato di tutto questo! Vi ricordate? Ieri sera, era mezzanotte o giù di lì, avevamo regolato i conti con Trasimaco e avevamo detto che ogni Soggetto è pieno fino all'orlo di migliaia di contraddizioni di questo genere.

E Socrate, picchiandosi la fronte:

– Ma sì, perdiana! Eppure, bisogna aggiungere un punto che, nella stanchezza della notte, abbiamo trascurato.

– Che punto? – chiede Amantea sospettosa.

– Grossomodo, abbiamo dimostrato che un individuo che attribuisce i colpi del destino a un concetto attivo di misura – pensiamo al peggio, alla morte di un figlio, per esempio, o di un amore – sopporterà questi colpi molto più facilmente di un tizio qualsiasi. Adesso dobbiamo analizzare se questa disposizione deriva dal fatto che non prova niente, che è davvero apatico o se, essendo questa apatia impossibile, la sua forza d'animo deriva da ciò che la sua disperazione riesce a misurare.

– Chiaramente è buona la seconda ipotesi – gonfia il petto

Glaucione.

– Ma in quale contesto – seguita Socrate – un individuo determinato si serve del potere razionale che gli permette di resistere al dispiacere o comunque di condurre contro di esso una lotta senza quartiere? Quando altre persone l'osservano? O quando, nella solitudine, ha a che fare unicamente con la propria singolarità?

– Soprattutto quando deve manifestare un certo controllo dei propri affetti. Nella solitudine, credo che chiunque, uomo o donna, cui sia stato ucciso il figlio, oserà gridare il proprio dolore, rotolarsi per terra lacerandosi i vestiti, piangere per ore o rimanere stupidamente immobile, tutte cose che si vergognerebbe di fare in pubblico.

– La tua descrizione è impressionante, mio caro Glaucione, sei un pericoloso psicologo. Ma adesso dobbiamo andare oltre la fenomenologia dei dolori. In un individuo qualunque, la resistenza soggettiva agli affetti dipende dalla legge razionale immanente, mentre è la contingenza delle infelicità a far sì che ci si abbandoni al dolore.

Amantea allora si spazientisce:

– Proprio non capisco dove vogliate arrivare. Che cosa c'entrano queste considerazioni con lo statuto della poesia?

– Porta pazienza, ragazza mia! Passerò dallo psicologico al logico e poi dal logico al poetico.

– Beh, vedete di darvi una mossa!

– Abbiamo descritto l'individuo di cui parliamo, quello per esempio che ha perso il figlio prediletto, nella stessa circostanza e nello stesso momento, dilaniato da due orientamenti contraddittori. Concorderemo allora di porre che in lui regni l'inevitabilità del Due, che sia intrinsecamente diviso.

– In due pezzi?

– Quasi, mio Dio! Da un lato, c'è quella parte di lui pronta a obbedire alla legge razionale, indipendentemente da quanto prescritto dalla legge. Ora, la ragione afferma che, nelle circostanze dolorose della vita, la cosa migliore è mantenere la calma, per quanto possibile, e non imporre a chi ci circonda le penetranti grida della derelizione. In effetti, si tratta di peripezie nelle quali la

separazione tra il bene e il male – quanto al destino del Soggetto – non è mai chiara. L'avvenire, che dura a lungo, di rado è favorevole a colui che si mostra ferito a morte da ciò che gli accade. In realtà, niente di ciò che si mantiene entro i limiti dell'esistenza individuale merita di compiacervisi esageratamente. Anche se ci si preoccupa solo dell'efficacia, come colui che diceva «poco importa il colore del gatto, purché prenda i topi», constatiamo che l'esagerazione del dolore fa ostacolo a ciò che ci servirebbe più immediatamente.

– Beh adesso – dice Glaucone – non capisco né perché né come.

– Supponiamo che tu stia giocando a dadi con una grossa posta in gioco. Per cinque volte di fila, ti escono dei totali da buttarsi dalla finestra, tre, quattro, anche un due. Nello sguardo dell'avversario vedi passare il bagliore di una gioia cattiva. Ti abbandonerai al furore depressivo, gettandogli i dadi in faccia? O ti dirai interiormente che mai un tiro di dadi abolirà il caso, mantenendo, di conseguenza, una calma glaciale? Bisogna reagire ai colpi del destino secondo una prescrizione razionale. È infantile saper solo grattarsi piaghe e bernocchi piagnucolando. La regola semmai è quella di farsi forza sul Soggetto che, questo individuo patetico quale siamo la maggior parte del tempo, può diventare, per abituarlo a guarire e a rialzare il più presto possibile ciò che è caduto o si è ammalato. Sempre la decisione vera annullerà il lamento.

– La vostra eloquenza – dice ammirata Amantea – farebbe resuscitare in qualunque sofferente la parte incorruttibile. Ma nel confutare i poemi, non ce ne state scrivendo uno?

– Per l'ennesima volta vado a ripararmi dalla tua ironia nel pesante bunker della logica. Rispondimi punto per punto. In noi, non è l'istanza soggettiva più alta, il Pensiero, a volersi conformare al principio razionale?

– Sia come sia, così vedete le cose.

– E dell'istanza che nell'individuo risveglia ricordi patetici e per la quale lamentarsi è un godimento di cui non ci si stanca mai, cosa pensi?

– Non è difficile immaginare che la dichiarerete irrazionale, sterile e, se siete in forma, forse anche molto vicina alla viltà.

– Mi toglì le parole di bocca! Allora vediamo che è l'istanza

soggettiva suscettibile, irritabile, irascibile, instabile – quella che ho chiamato Affetto – a esporsi a imitazioni tanto numerose quanto variegate. In compenso, non è facile imitare l'istanza sensata e calma, la guardiana della continuità personale. Anche ammesso che si tenti di imitarla, non sarà nemmeno facile per la folla composta di individui radunati dalle iniziative teatrali identificarsi con questa istanza. E così si capisce perché il poeta mimetico non abbia alcuna familiarità con l'istanza razionale del Soggetto e perché la sua abilità pratica non possa soddisfare questa istanza: puntando al grande pubblico, è complice dell'istanza soggettiva irascibile, irritabile, instabile e suscettibile, perché è la più facile da imitare. Sei d'accordo, cara Amantea?

– Avete annunciato una fitta rete di domande, ma, come avete rimproverato a Trasimaco ieri sera, di fatto mi avete rovesciato in testa l'enorme secchio del vostro discorso. Sono inzuppata di sfolgoranti significanti! Non posso far altro che sbraitare alla luna: «Andate, Socrate, andate, Socrate, andate!».

– Vado! Proclamo che la mia argomentazione è prorompente, che da parte nostra è un atto di giustizia attaccare i poeti, nella misura in cui altro non sono che imitatori, e che è legittimo piazzarli sotto la stessa etichetta dei pittori. Somigliano a questi nel fatto che le loro opere sono ben poca cosa rispetto alla Verità. Possiamo inoltre basare questo paragone nel loro rapportarsi alla parte eteronoma del Soggetto e non a quella che lo governa in direzione dell'universalità del Vero. Così sarà in piena giustizia che vietiamo a questo genere di poeti l'accesso alla nostra comunità, regolata dalle prescrizioni comuniste. Poiché attivano la parte puramente empirica del Soggetto, alimentandola con configurazioni immaginarie, restituendole forze e in questo modo indebolendo la parte razionale, l'unica votata alla dialettica delle verità. È esattamente come quando si affida un Paese ai più integrali reazionari, lasciando che si rafforzino senza fare niente, mentre si chiudono gli occhi davanti alle persecuzioni di cui sono vittime i partigiani della vera politica, la politica egualitaria, la politica di emancipazione. Della poesia asservita alla mimesi va detto che impianta, nell'individuo che deve partecipare del divenire di un Soggetto, un odioso orientamento del

pensiero. Questa poesia, in effetti, fa l'elogio dell'impensabile e dell'impensato, si sollazza dell'equivoco, dell'impossibilità di distinguere tra grandezza e abiezione, lungo il filo delle sue cantilene sul medesimo oggetto, tanto sul versante dell'esagerazione epica, quanto su quello della svalutazione malinconica. Così il poeta crea solo disposizioni immaginarie, a una distanza dalla Verità che possiamo dire infinita.

– Beh! – dice Amantea giubilante. – Ecco una retorica antiretorica di prima scelta!

– E ancora non hai visto niente! Mi sono limitato agli spiccioli dei crimini della poesia. C'è molto di peggio.

– Mio Dio! – esclama Glaucone colpito. – Che cosa può esserci di peggio dell'essere paragonati a un imbrattatore di muri travestito da ripugnante destrorso?

– Il peggio è la capacità della poesia di fare devastazioni nello spirito delle persone più perbene. Pochissimi riescono a sfuggirvi, e probabilmente né tu né io.

– Voi nemmeno? Stento a crederlo.

– Fai tu stesso la prova sui migliori di noi. Quando sentiamo Omero o un grande poeta tragico imitare uno dei nostri eroi preferiti all'apice del dolore, quando declama un lungo racconto intessuto di lamenti, quando canta strappandosi i capelli e percuotendosi il petto con mani enormi, come un bonzo che batte su un gong, sai bene che proviamo un vivo piacere nell'identificarci a quel personaggio senza scampo. È con grande serietà che tessiamo le lodi del poeta il cui talento ci ha messo in un simile stato.

– Confesso che è quel che mi capita quando sento Euripide.

– Io più con Eschilo. Differenza generazionale... A ogni modo, avrai anche notato che, quando siamo noi, nella nostra vita privata, a essere afflitti da un lutto terribile, non facciamo per niente come l'eroe di prima. Ci vantiamo persino del contrario: dolore concentrato in una specie di calma lenta, coraggio riflessivo, nessuna esibizione patetica. Siamo convinti che questa moderazione, che placa gli altri, convenga a un Soggetto, mentre i piagnucolii, anche tragici, non sono altro che una disorganizzazione individuale inflitta a tutti coloro che si trovano a esserne testimoni.

– Quando è morto mio padre Aristone, ho pensato esattamente quello che state dicendo. Eppure avevo una tale voglia di piangere!

– Anch'io quando la mia cara moglie Santippe ha avuto il cancro. Dimenticando i tremendi litigi e che spesso la sera mi aspettasse con la scopa in mano, non sono riuscito a trattenere grida e lacrime... Ma torniamo alla nostra argomentazione. Ecco un uomo, quello che fa sorgere il poeta, al quale nella vita comune giudicheremmo inaccettabile e vergognoso somigliare. Ti sembra normale che a vederlo sulla scena, o anche sotto il fascino della poesia che ne imita il dolore, non solo non proviamo alcun sentimento negativo, ma ne abbiamo diletto e applaudiamo a più non posso?

– In effetti è piuttosto strano.

– Approfondiamo di più il problema. Consideriamo innanzitutto quella pulsione che, messa alla prova delle infelicità familiari, poco fa cercavamo di reprimere, quella che esige la sua dose di lacrime, di sospiri e lamenti, perché la sua essenza è quella di desiderarli. Consideriamo poi che è appunto perché scatenano questa pulsione, l'Affetto, e ne organizzino la soddisfazione, che ci piacciono i poeti. Consideriamo infine che la pulsione opposta, il Pensiero, la parte migliore di noi stessi, priva di un'educazione che dovrebbe unire il sapere e la disciplina, fa molta fatica a contenere la pulsione lamentosa nel momento in cui questa si alimenta con lo spettacolo teatrale delle infelicità altrui. In effetti tutti pensano che, visto che si tratta di uno spettacolo, non c'è niente di male a provare pietà e a lodare un individuo che, benché si spacci per un brav'uomo, si lamenta e piange ai quattro venti e che dall'espressione pubblica del suo dolore si può ricavare un piacere di cui è fuori questione privarsi rifiutando l'intero poema. Ben poche persone riescono a fissare questa legge rigorosa delle pulsioni: i motivi di godimento circolano indistintamente dagli altri a noi stessi. Chi alimenta e rinforza, allo spettacolo d'altri, i motivi di pietà, farà molta fatica a contenere le proprie pulsioni al patetismo.

– Non posso che essere d'accordo – dice Glaucone impressionato.

Contento per l'approvazione, Socrate continua nel suo slancio:

– Non possiamo dire lo stesso di quanto è ridicolo e di quanto è patetico? In uno spettacolo comico, o anche in privato, spesso ascoltiamo barzellette stupidissime, e che cosa succede? Ridiamo a più non posso senza il minimo rimorso, quando avremmo vergogna a raccontare noi stessi quel genere di idiozie. Siamo allora esattamente nella stessa posizione dello spettatore di un sinistro melodramma. Come per l'identificazione con i volgari trucchetti della pietà, reprimiamo in noi stessi il desiderio di far ridere a tutti i costi, con l'aiuto della serietà della ragione, per paura di passare per pagliacci, ma basta uno che vi si abbandoni e noi gli andremo dietro! Così, a poco a poco perdiamo le nostre difese e ci lasciamo andare, senza nemmeno rendercene conto, fino a diventare, anche nell'intimità, pure e semplici macchiette.

– Il parallelo tra commedia e tragedia è davvero sorprendente – commenta Glaucone ancora rapito.

E Socrate, sempre più in vena:

– Possiamo estendere l'osservazione a tutte le affezioni di un individuo in via d'incorporazione in un Soggetto, sul piano del desiderio, del penoso o del piacevole (come ad esempio i godimenti dell'amore e la collera politica), affetti che affermiamo inseparabili dalle nostre azioni: l'imitazione che ne produce la poesia li fa prosperare, irrorando ciò che bisognerebbe far seccare, mettendo al posto di comando, in noi stessi, ciò che dovrebbe obbedire. Così la poesia, comica o tragica, contraddice il voto razionale che ci sta più a cuore: diventare migliori, e con questo più felici, anziché peggiori, e con questo più infelici.

– Credo – dice Glaucone – che la questione sia risolta.

Socrate allora sente di poter concludere con una frase maestosa. Inspira a fondo, poi:

– Così, cari amici, quando vi imatterete in ammiratori di Omero, che sosterranno che questo poeta è stato l'educatore della Grecia e che, in materia di amministrazione delle questioni umane e di insegnamento, sia lui che dobbiamo scegliere e da lui che dobbiamo imparare, al fine di vivere per dare senso, partendo dalle sue poesie, a tutto il dispositivo dell'esistenza, da una parte dovrete accogliere questi amanti della poesia con gioia, abbracciarli,

considerarli come persone rispettabili e dirvi d'accordo con loro che Omero sia il poeta supremo, il creatore della poesia tragica, ma, dall'altra parte, dovrete restare fermi sulle nostre convinzioni, la cui parte affermativa consiste nel fatto che le sole poesie direttamente adatte alla nostra quinta politica sono inni dedicati alle nostre idee ed elogi di coloro che le incarnano, e la cui parte negativa consiste nel fatto che, mettendo sullo stesso piano la Musa meramente amabile, melodiosa o epica, piacere e dolore avranno sicura presa sulla folla al posto della disciplina collettiva e del principio che, in comune e comunemente, dichiariamo senza posa come il migliore universalmente.

Socrate riprende fiato. Fuori il sole è quasi scomparso nel mare e l'ombra dei pilastri stria il pavimento, una pittura astratta che altro non imita se non sé stessa. Ma ecco scuotersi Amantea e braccare su Socrate il suo bello sguardo opaco:

– Posso, caro maestro, dire un'incoerenza?

– Non è spesso il tuo ruolo, indomabile giovane? – risponde Socrate più stanco che davvero amichevole.

– Il fatto è che non mi avete convinta né sulla poesia né sul teatro. Il vostro bersaglio, un'arte che si suppone ricondotta alla riproduzione degli oggetti esteriori e delle emozioni primitive, è piuttosto ristretto, facendo come se rappresentaste praticamente l'intero campo. Né Pindaro né Mallarmé né Eschilo né Schiller né Saffo né Emily Dickinson né Sofocle né Pirandello né Esopo né Federico García Lorca rientrano nel vostro schema.

Socrate sta zitto, teso. Glaucone spalanca gli occhi. Amantea, all'improvviso esitante, continua comunque:

– Mi sembra... Direi che una parte della vostra argomentazione è una specie di arringa. Come se vi voleste scusare, forse anzitutto con voi stesso, di aver cacciato i poeti e la loro arte dalla nostra comunità politica.

Socrate esita a sua volta per un po', poi si rende conto di non poter rinunciare:

– Non è del tutto falso. Tuttavia la ragione pura ci ha costretto a questa sentenza. Ma affinché tu non mi accusi di incultura e di rozzo populismo, vorrei ricordarti che non ho cominciato io.

Antichissima è la contesa tra poesia e filosofia. Prendo a riprova le vecchie descrizioni poetiche della filosofia e del filosofo:

«Filosofo: can che abbaia contro il padrone».

«È grande in scaltrezze degne dei peggiori folli».

«Saggi riuniti che credono di vincere il Dio».

«Risparmia sulle idee tanto che sei avaro».

E altre migliaia ancora che testimoniano, dalla parte dei poeti, di quest'antica contraddizione.

– Ma – si ostina Amantea – perché ripetere i vecchi errori? Perché non instaurare una nuova pace tra filosofia e poesia?

– Ascolta, sono disposto ad affermare che se la poesia mimetica comandata dal piacere ha qualche argomento da far valere sul posto da lei meritato in una comunità politica comunista, saremo felici di offrirle quel posto. Poiché siamo perfettamente consapevoli che questa poesia non ha smesso di sedurci. Sta di fatto che non ci è consentito tradire ciò che per noi è la prova del Vero.

– Allora, – sorride Amantea – adunate il mio caro fratello su questo compromesso.

– Volentieri! – dice Socrate ringalluzzito.

E, voltandosi verso Glaucone:

– Mio caro amico, non sei sedotto, a dispetto di tutto, dalla poesia epica, specialmente quando è Omero a dispiegarne il fascino?

– Ahimè sì – confessa pietosamente Glaucone.

– Non sarebbe giusto, in queste condizioni, ammetterla nel nostro Paese, se riuscirà a giustificarsi con un canto superbo? Spingiamoci più in là. Accettiamo che i suoi difensori che, come noi, non sono poeti, ma solo amanti delle poesie, perorino in suo favore in prosa e cerchino di dimostrare che non è solo piacevole, ma utile alla politica comunista e alla vita delle persone comuni. Ascoltiamoli con benevolenza: quale guadagno sarebbe per noi se stabilissero che è al contempo godibile e caritatevole!

– Che ne è allora della vostra implacabile dimostrazione? – chiede Glaucone sconcertato da quello che legge come una virata a centottanta gradi.

– Il fatto è – dice Amantea – che Socrate non crede neanche per un secondo che le arringhe degli avvocati della poesia possano portare alla sua assoluzione.

– Ah, – dice Socrate con slancio – quanto vorrei che lo potessero! Ma se non ne sono capaci, faremo come quegli amanti appassionati che si accorgono che la loro passione gli nuoce gravemente: vi rinunciano, si separano, dilaniati. È come un'orribile violenza, ma lo fanno. E anche noi, condizionati come siamo dall'educazione che ci prodigano le nostre belle società, nutriamo un grande amore per la poesia epica, lirica e tragica. Esulteremmo di gioia, se si manifestasse eccellente e più che vera! Ma finché non sarà in condizione di giustificarsi, la ascolteremo ripetendoci le «dimostrazioni implacabili» di cui parlava Glaucone. Perché rifiutiamo di ricadere in quell'amore infantile che è anche quello della maggior parte delle persone. Sentiamo benissimo di non doverci affezionare sul serio a questo genere di poesia come se partecipasse al processo di una verità. Dobbiamo, piuttosto, quando la ascoltiamo o la leggiamo, diffidare del suo fascino, come chi espone la propria intima solidità soggettiva al più grande pericolo. E la cosa migliore è darsi una legge di tutto ciò che abbiamo detto a riguardo della poesia.

– Non sono granché le vostre concessioni – rimarca un'Amantea delusa.

– È una grande lotta, ragazzi miei, amici miei, sì, una grande lotta, molto più grande di quanto pensiate, quella che ha per posta in gioco ogni Soggetto: il Bene o il Male, la creazione di una verità o il trionfo del conservatorismo. In questa lotta, dobbiamo diffidare della gloria, delle ricchezze e del potere che ci trascinano a trascurare la sovrana delle qualità soggettive: la giustizia. Ma, ahimè, dobbiamo anche diffidare della poesia.

– Amen! – dice Amantea.

Ma Socrate fa finta, e continuerà a farlo, di non aver sentito.

Epilogo

Mutevole eternità dei Soggetti (608b-fine)

Oltre il colonnato, il cielo, tagliato a riquadri, era livido. In quell'inizio di notte, il caldo invischiava ogni cosa. Con un vestito nero, leggero, Amantea, dritta sulla sedia, occhi chiusi, somigliava a una pizia da salotto. Glaucone si era sdraiato su un tappeto, con le mani dietro la testa. Socrate, con aria sfinita, camminava avanti e indietro. Trasimaco era scomparso, come per incanto.

Amantea rilancia l'azione:

– Ci sono ricompense, premi di eccellenza per gli individui che, incorporandosi nel divenire di una verità, diventano Soggetti?

E Glaucone, senza muoversi di un millimetro dalla sua comoda posizione orizzontale:

– Vista la difficoltà di questo genere di conversione, servirebbero premi sfarzosi!

Socrate, con aria brontolona:

– Di che fasti vorresti ornare un'esistenza limitata al tempo che separa l'infanzia dalla vecchiaia? Rispetto all'eternità, se esiste, questo intervallo è ridicolmente breve.

– Questa sproporzione che cosa vi ispira? – sussurra Amantea sempre dritta, nera e occhi chiusi.

– Ebbene, credi che un Immortale possa prendere sul serio faccende temporali di questo genere, senza preoccuparsi dell'eternità?

– Sarebbe strano. Dove volete arrivare?

– Proprio a quello che appunto hai fatto notare: il Soggetto che un individuo può diventare è immortale, imperituro.

– Questa poi! – esclama Glaucone con aria sconcertata. – Io non ho fatto notare niente del genere! Potete dimostrare che il Soggetto non muore?

– Lo puoi fare tu stesso, è facilissimo.

– Non saprei neanche da che parte cominciare. Ma se ci spiegate questa dimostrazione «facilissima», cercherò comunque di seguirvi.

– Apri bene le tue grosse orecchione, mio Glaucone. Partiamo dall'evidenza che esistono il bene e il male, nel senso più comune. Il male è tutto ciò che ha potenza di morte e distruzione; il bene tutto ciò che ha potenza di conforto e salvezza. Un male determinato affligge cose specifiche. Ad esempio, il male degli occhi si chiama «oftalmia», di tutto il corpo «malattia», del frumento «carie», del legno «muffa», del ferro «ruggine» e così via. A dire il vero, a quasi tutte le singolarità corrisponde un male immanente che è loro proprio, una sorta di malattia innata. È questo male immanente proprio a ciascuna singolarità, questo vizio di struttura, a portare alla sua scomparsa. Se, in compenso, questo male non riesce a distruggerla, non ci riuscirà nient'altro. Basta effettivamente ricordare la nostra definizione del bene e del male, per vedere che né la neutralità di una cosa, ciò che non è né il suo bene né il suo male, né a fortiori il suo bene possono provocare la morte di questa cosa. Se dunque constatiamo che un tipo di essere reale è provvisto di un male che certo lo affligge e lo corrompe, ma senza mai riuscire a provocarne la completa scomparsa in quanto singolarità, la sua dissoluzione nell'indifferenza dell'essere, sapremo allora che un essere così costituito non può morire.

– Lo schema formale dell'argomentazione – dice Glaucone – lo rende inevitabile. Rimane da provare che un tale essere esista.

– Vedrai – dice Amantea con la voce roca – che è proprio il Soggetto. Con il nostro Socrate tutti i nodi vengono al pettine.

E Socrate:

– Parlavamo del Soggetto, sei stato tu a porre la domanda sul suo divenire. Non è quindi naturale che un'argomentazione si adegui al risultato cui mira? Ragazzina, stammi dietro passo a passo.

– Sull'attenti, maestro!

– Esistono sì o no disposizioni immanenti che minacciano l'integrità del Soggetto?

– Chiaramente! La furia cieca, la viltà, l'ignoranza...

– Possiamo dire che uno di questi stati del Soggetto provochi la sua disgregazione o la sua cessazione? Attenzione! Non cadiamo nell'errore fatale di credere, con il pretesto che l'ingiustizia è il male immanente specifico del Soggetto, che un individuo ingiusto e privo di ragione, còlto sul fatto, muoia d'ingiustizia!

– E perché no? – insinua Amantea.

– Significherebbe confondere «individuo» e «Soggetto». Ricominciamo. La malattia, che è la rivelazione dei vizi di struttura del corpo, lo prosciuga, lo consuma e lo porta a non essere nemmeno più un corpo nel pieno senso del termine. Allo stesso modo, tutte le singolarità oggettive di cui parlavamo poco fa, per effetto del male che gli è immanente (quel male che, insediato in esse come se fossero la sua sede naturale, le corrompe da un estremo all'altro), si avviano verso il non-essere. Analizziamo dalla stessa angolazione la questione del Soggetto. Dobbiamo concludere che l'ingiustizia, che è il suo male immanente, insediata in lui come se fosse la sua sede naturale, lo corrompa e lo avvizzisca così bene, questo famoso Soggetto, che, separandolo dal corpo che ne è il supporto materiale, lo porti a morire?

– Mi sembra – risponde Amantea – che sarebbe come confondere l'individuo incorporato al Soggetto dal quale deriva una verità con il Soggetto stesso. Parlate di «singolarità oggettive», ma un Soggetto non è precisamente un oggetto.

– Azzeccato, scaltra Amantea! D'altronde, sarebbe completamente irrazionale sostenere che una cosa venga distrutta dal male proprio di un'altra, mentre il suo male proprio non arriva allo scopo. Ma, su questo, ragazzi miei, dobbiamo entrare nel dettaglio. Per esempio, non diremo che il male proprio degli alimenti in quanto alimenti, che siano stati pescati da settimane o rimasti troppo a lungo dentro un frigo malandato o siano marciti al sole, tra le tante storie disgustose, possa essere la causa diretta della morte del corpo. Diremo piuttosto che i gravi difetti di quegli alimenti possono indurre nel corpo un'attivazione del suo male

proprio, ovvero la malattia, e che solo quel male immanente porta alla morte. Solo indirettamente, attraverso la mediazione della malattia, il deterioramento degli alimenti è implicato nella scomparsa di un corpo vivente. Mai sosterremo che il corpo, la cui singolarità differisce nel modo più assoluto da quella degli alimenti, è perito nel vedersi infliggere il loro male specifico, a meno che non si dica che quel male estraneo ha scatenato nel corpo l'azione del male che, in modo originario, è il male proprio del corpo.

– Caro maestro, ho capito! Smettetela di insistere! E il Soggetto allora?

– Ci arrivo! Semplice conseguenza. Dove si è visto che il male proprio del corpo, la malattia, ha il potere di indurre in un Soggetto il suo male proprio, l'ingiustizia? Si violenta la vicina di casa perché si ha il morbillo? O si assassina la suocera perché si sta agonizzando per la febbre gialla? Nemmeno il Soggetto può perire per un male che gli è estraneo, senza l'azione del suo male proprio. Una singolarità è diversa da un'altra e risulta quindi che nessuna, in quanto altra, può morire del male proprio di un'altra.

– Sembra un teorema di metafisica – commenta Amantea.

– Lo è! O ci viene provato che è falso oppure, almeno finché qualcuno non avrà trovato una prova del genere, rideremo di chiunque pretenda che il morbillo o la febbre gialla possano provocare la distruzione del Soggetto. Tagliare la gola a qualcuno e farne a fettine il cadavere, non distruggerà il Soggetto in cui questo qualcuno si è incorporato. Per immaginare che malattie e omicidi abbiano questo effetto, bisognerebbe anzitutto dimostrare che queste modifiche accidentali del corpo individuato consegnano il Soggetto all'ingiustizia e alla profanazione. Perché sappiamo, lo ripeto, che quando il male proprio di una singolarità s'introduce in una singolarità ontologicamente diversa, se il male che è proprio di quest'ultima non agisce, questa non verrà distrutta, che si tratti di una singolarità soggettiva, oggettiva o entrambe.

– Ma – esclama Glaucone – è inimmaginabile arrivare a provare che un Soggetto che sta morendo diventi più ingiusto solo perché sta morendo!

– Non è così semplice, caro Glaucone. Pensa a un avversario

risoluto della tesi dell'immortalità del Soggetto. Per non essere costretto a confessare di avere torto, deve aggirare la nostra dimostrazione. Sosterrà quindi, contro di te, che, sì, chi sta morendo diventa davvero peggiore di quanto non fosse, che è corroso dalla propria ingiustizia. Bisognerà allora fargli precisare che, se ha ragione, allora l'ingiustizia è mortale per l'ingiusto, come la febbre gialla può esserlo per il corpo, e che sotto la stretta dell'ingiustizia, mortifera per sua propria natura, soccombono coloro che ne vengono infettati. Tanto che muoiono prima coloro che sono più ingiusti, dopo coloro che lo sono meno.

– Ma – obietta Glaucone – è chiaro esattamente il contrario! Innanzitutto, se gli ingiusti muoiono prima, è perché, come vediamo tutti i giorni, si è fatta giustizia dei loro crimini. Poi l'ingiustizia, se fosse mortale per l'ingiusto, non apparirebbe più come un tremendo flagello. Sarebbe piuttosto una specie di liberazione. Purtroppo s'impone la prova del contrario: l'ingiustizia organizza, ovunque le è possibile, il massacro dei giusti, mentre l'ingiusto prospera in un'insolente vitalità e assomma a questa vitalità una sorta di lucida attenzione per ogni istante. Ah! È ben lungi dall'essere mortale per l'individuo che la ospita in sé stesso, questa maledetta ingiustizia!

– Ben detto, caro Glaucone! – applaude Socrate. – In effetti, se il suo vizio di struttura e il suo male proprio non possono uccidere e distruggere il Soggetto, è a fortiori difficile immaginare che un male sottomesso a un'altra cosa possa raggiungere lo scopo.

– È appunto quello che volevo dire – afferma Glaucone.

– Possiamo concludere allora. Se una singolarità non si lascia distruggere dall'azione di alcun male, che sia il suo male specifico o quello di un'altra singolarità, dichiariamo evidente la sua inevitabile continua sussistenza. Ma se essa non può smettere di essere, è immortale.

– Fortissimo! – si limita a dire Amantea.

– Aggiungiamo – riprende Socrate lusingato – che, di conseguenza, il numero di Soggetti reali non può essere fissato in anticipo e neppure determinato quale che sia il senso in cui si prenda questa determinazione. La sola cosa che sappiamo con certezza è che questo numero non potrà diminuire, poiché niente

potrà mai abolire un Soggetto. Chiaramente può aumentare, poiché un Soggetto sorge nel mondo come quello cui gli individui possono incorporarsi. Ora, sappiamo che la cieca spinta vitale rinnova senza posa le riserve di individui, senza preoccuparsi del loro numero. Eppure, questo incremento non è affatto necessario. Diciamo che, poiché il Soggetto immortale si compone di molteplicità mortali di cui è la formula algebrica o l'Idea, la sola potenza della vita ci assicura che a quel Soggetto niente di esistente può venire a mancare.

– Ma – sottolinea Amantea – che niente di esistente venga a mancargli non prova che invece debba esistere il Soggetto, in quanto cifra, o idea, di tutto ciò che esiste in lui.

– Le cose stanno proprio come dici: il Soggetto è eterno, ma la sua apparizione è contingente. Conseguenza: per sapere ciò che è un Soggetto, non basta contemplarlo dal punto di vista della sua composizione materiale. Occorre coglierlo in Verità, nella purezza della sua formula. E, per questo, occorre accedere al Soggetto attraverso un uso sufficiente della potenza razionale. Allora se ne scoprirà la vera bellezza e sapremo tracciare una vera linea di demarcazione tra giustizia e ingiustizia.

Socrate riprende fiato. Glaucone pensa di intervenire, ma il maestro non gli lascia il tempo:

– Spesso la verità di un Soggetto assomiglia all'omonimo del nostro caro qui presente Glaucone, Glauco marino, il piccolo dio di mari caldi che l'incomparabile Ovidio, cantore dei nostri rivali romani, fa parlare così dopo la sua metamorfosi:

*e in me, diverso da me, tornato
anima nuova in corpo nuovo conficcata
ancestrale barba rame, in verde d'acqua piantato
capigliatura trascinata dal flutto pettinata e amata,
irrobustito, blu nero schietto, e gambe così svitale
da dirsi in coda di grosso pesce trasformate.*

Nel guardare questo Glauco, non era facile riconoscere la sua natura originaria. Le vecchie parti del suo corpo erano rotte,

consumate, devastate dall'incessante azione dei flutti. E parti nuove si erano avvinghiate alla sua vecchia sembianza, fatta di conchiglie, alghe e ciottoli, tanto da assomigliare molto più a un mostro marino che alla sua propria e incorruttibile natura. Il Soggetto ci appare, allo stesso modo, dissimulato dietro innumerevoli trasfigurazioni. Ma sappiamo che cosa dobbiamo vedere in lui. Lo sappiamo.

Poi Socrate tace a lungo. Fuori il sole è scomparso, già la notte si mischia al mare. Alla fine, Glaucone non riesce più a trattenersi:

– Allora? Che cosa dobbiamo cogliere nel Soggetto?

– La Verità. La filosofia. Dobbiamo pensare di che cosa il processo soggettivo s'impadronisce, con quali singolarità si organizza. Dobbiamo pensare il Soggetto in base alla sua affinità con il suo Altro immanente, ciò che è immortale e destinato per sempre a tutti. Dobbiamo perseguirne lo slancio, vederlo ancora e ancora strapparsi, con lo stesso slancio, ai flutti che oggi a metà lo inghiottono, scuotere la propria scorza di conchiglie e ciottoli, sbarazzarsi delle selvagge molteplicità di terra pietrosa di cui è ineluttabilmente avvolto, lui che trova il nutrimento della propria eterna creazione nella melma dei mondi nei quali diviene. Così denudato, esibisce la sua vera natura che è poi la natura del Vero.

L'emozione è al culmine. Eccoli, i nostri tre eroi, sulla soglia della notte come su quella della vera vita. Socrate, estenuato, beve direttamente dalla brocca grandi sorsate di acqua gelida. Quando ricomincia, si direbbe che ad animarlo sia nuovo coraggio, lui stesso conquistato da una nuova spossatezza.

– Per il momento basta così. Abbiamo assolto al nostro compito ricorrendo a mezzi esclusivamente razionali. Per difendere la giustizia, non abbiamo mai richiamato, contrariamente a quanto fanno costantemente Omero ed Esiodo, quanto profitti e quanto valga nell'opinione. E con questo abbiamo fatto una scoperta fondamentale: è la giustizia in sé ciò che è proprio di un Soggetto, ed è a essa che questo Soggetto deve riferire la propria azione, che sia più o meno in possesso dell'anello di Gige di cui Glaucone ieri sera ci ha raccontato la storia, o del casco di Ade di cui Omero ci dice, nel quinto libro dell'*Illiade*, che procura a sua volta l'invisibilità.

– Dunque non dobbiamo parlare di tutte queste faccende di

ricompensa e di castigo – conclude Glaucone visibilmente sollevato.

– E perché no? – dice Socrate con un sorrisetto di traverso. – Poiché siamo irreprensibili, quanto a disinteresse, perché non rendere alla nostra cara giustizia, come alle altre virtù, tutto ciò che va loro rimesso?

– Ciò che va ri-messo – sottolinea Amantea – anzitutto dovrà essere qualcosa che si mette. Ma dove mettiamo ciò che va ri-messo alla vita giusta?

– Negli uomini durante la vita, negli Altri dopo la morte – ribatte un Socrate all'improvviso un po' cupo.

– Presupponete una dottrina universale del giudizio che ieri sera avete fortemente contestato. Ci avete detto che il giusto può apparire ingiusto agli altri uomini e l'ingiusto, giusto, tanto che è solo in relazione al Soggetto stesso che si rivela la sua natura autentica. Ve lo siete scordato?

– Sei tu, mia cara ragazza, – sussurra Socrate – ad avere la memoria corta. Abbiamo supposto questa contraddizione tra l'essere e l'apparire unicamente per le esigenze dell'argomentazione razionale pura. Di fatto volevamo stabilire la differenza tra la giustizia in sé e l'ingiustizia in sé, senza interferenze da parte di ciò che è loro esterno. Ma, al termine del nostro percorso, è ora di dirlo: rispetto alla giustizia, la verità non può essere nascosta né agli uomini né agli dèi.

– Senti questa! – esclama Amantea. – Ecco un vero colpo di scena!

– Conveniamone – dice Socrate tanto modesto quanto rassicurato. – Permettetemi, in queste condizioni, di presentarvi una supplica in nome della giustizia stessa. Sosteniamo tutti e tre, uniti come dita di una stessa mano, l'opinione che se ne fanno uomini e dèi, e che è, lo ripeto, rendere giustizia alla giustizia. Agiamo in modo che possa vincere il premio che le spetta di sfoggiare e che meritano coloro che ne portano il segreto bagliore. A noi tre sia chiaro che è dal suo stesso essere che deriva ciò che va rimesso alla giustizia, e che essa non può ingannare coloro che la praticano tale quale è.

– Ci chiedete molto – insiste Amantea.

– Colui che persuade finisce sempre col chiedere. Comincia quindi concedendomi che all'Altro non può sfuggire l'esatta natura del giusto e dell'ingiusto.

– Altrimenti non sarebbe il grande Altro, ma il piccolo! – scherza Amantea.

– Se questa differenza non può sfuggirgli, guidato dall'amore per l'uno e dall'avversione per l'altro, gli accorderà, per ciò che dipende dal suo potere, l'opportuna retribuzione. Il solo ostacolo sarà che l'ordine del mondo imposto da una politica nefasta, e non dalla nostra politica comunista, deformerà la sua azione. Se invece supponiamo che la vita degli uomini sia regolata dalla visione razionale che da tante ore ci sforziamo di dispiegare, allora niente si oppone al fatto che la potenza dell'Altro conceda al giusto la pienezza di quanto gli spetta. Se un Soggetto, composto in base alla giustizia, è esposto alla miseria, alla malattia, alla persecuzione o alla calunnia, ci sono solo due possibilità. Primo caso: il mondo conosce la pace comunista. Allora queste prove saranno solo transitorie; saranno parte della costruzione dialettica del Soggetto e del suo stesso vivente, questi accederà al benessere, alla Grande Salute e alla libertà creatrice, così come dai contemporanei sarà riconosciuto per il suo giusto valore. Secondo caso: il mondo è devastato da una delle quattro cattive politiche, timocrazia, oligarchia, democrazia o tirannide. Esclusivamente a esse vanno attribuite le sofferenze del giusto. Allora l'Altro veglierà perché costui sia ricompensato al di là della sua vita empirica e tanto più quanto avrà resistito in circostanze disastrose. Perché l'Altro non può abbandonare colui il cui desiderio ardente è diventare giusto; non può disprezzare colui per il quale la virtù agente è l'unico strumento per diventare l'Altro che è, per quanto l'animale umano ne sia capace.

– L'Altro non ignora colui il cui desiderio è di essere uguale all'Altro – sottolinea Amantea.

– Ecco, comunque, qual è il premio che l'Altro assegna al giusto. Ma cosa fanno i semplici mortali? Non è in fondo la stessa cosa, se ci si deve attenere alla normale esperienza di ciò che è? Le persone scaltre ma ingiuste assomigliano ai corridori che fanno una

bella corsa all'inizio e crollano nell'ultimo rettilineo. All'inizio si lanciano a tutta velocità, ma finiscono con le orecchie basse sotto le beffe e scompaiono negli spogliatoi senza nemmeno essersi classificati, mentre i veri corridori che arrivano alla fine ricevono premio e corona. Non è esattamente quello che accade ai giusti? Portando a buon fine le loro imprese, le loro relazioni e l'intera vita, godono della stima di tutti e ricevono dalle mani degli uomini il premio della vittoria più importante: la vittoria dell'Idea, nel pieno dell'esistenza, su ciò che la nega.

– Siete in gran forma! – grida Amantea con gli occhi che brillano.

– Sono felice di constatare tutti i doni magnifici che la semplice vita fa ai giusti, doni che non sono niente, in realtà, dinanzi al Vero con cui la giustizia illumina direttamente la loro soggettività. Meno ancora dinanzi a ciò che, dopo la morte, gli viene rimesso.

– Quali sono queste inaudite ricompense? – chiede Glaucone.

– Posso solo tramandare la leggenda.

– Avanti! – dice Amantea scherzosa. – Approfittate dell'occasione! Fate il poeta vostro malgrado, come vi spinge la vostra eterna giovinezza!

– O l'inizio del rimbambimento... A ogni modo, non ho né gli strumenti né la passione per ripetere le favole infernali e magnifiche di Omero, Virgilio, Dante o Samuel Beckett. Mi accontenterei del racconto di un bravo ragazzo, un tale chiamato Er, della Panfilia, un soldato semplice morto nelle trincee di una guerra stupida. Dieci giorni dopo la cannonata che aveva ammazzato tutti o quasi, fu finalmente possibile raccogliere i cadaveri che già ammorbavano l'aria della campagna. Solo il corpo del nostro panfiliano era stato, cosa strana, risparmiato dal marcire. Fu riportato a casa per i riti funebri. Dodici giorni dopo, steso sulla pira, eccolo che resuscita! E, di botto, il resuscitato, accomodato sulla catasta di legna con cui sarebbe dovuto andare in fumo, racconta alla sua famiglia sbalordita quel che ha visto laggiù. Ecco dunque la sua storia, la racconto come se fossi lui.

E Socrate attacca con una delle sue famose imitazioni strampalate:

– «Non appena ciò che, in me, è il principio soggettivo si fu separato, questi si mise per strada con una folla di altre persone. Arrivammo in un luogo soprannaturale: a terra si aprivano, l'uno vicino all'altro, due abissi terrestri e, verso l'alto, proprio di fronte, due ingressi del cielo. A metà strada tra il cielo e la terra sedevano i giudici. Dopo aver reso il verdetto, fissavano sul petto dei giusti il testo della sentenza di giudizio e gli ordinavano di imboccare il sentiero dell'ingresso al cielo, posto a sinistra. Agli ingiusti attaccavano sulla schiena il resoconto integrale dei loro misfatti e gli ingiungevano di prendere la strada per l'abisso terrestre, posta a destra. Quando venne il mio turno, i giudici mi dissero che ero stato designato per portare nel mondo degli uomini le notizie di ciò che accade nell'altro mondo. Mi raccomandavano di ascoltare bene, di osservare bene e di preparare un resoconto esaustivo e fedele. Laggiù ho visto coloro il cui giudizio aveva stabilito che scendessero, a destra, nell'abisso terrestre, o salissero, a sinistra, all'ingresso del cielo. Dall'altro abisso terrestre, quello di sinistra, risalivano individui cenciosi e coperti di cenere. Dall'altra entrata celeste, quella di destra, coloro che ridiscendevano erano lavati e lucenti. E tutta questa gente che continuava ad arrivare sembrava che tornasse da un lungo viaggio. Si sistemavano, felici, sull'immenso tappeto erboso incantato, come per partecipare a una festa civica. Coloro che si conoscevano si ritrovavano con gioia e discutevano a lungo della loro esperienza, gli uni nel ventre della terra, gli altri nella bocca del cielo. I primi non potevano farlo senza gemere e piangere, tanto erano diversificati e tremendi i tormenti subiti o visti subire da altri durante l'interminabile viaggio sotterraneo: mille anni di tenebre e di orrore! Gli altri, che venivano dal cielo, ancora irradiavano le ineffabili sensazioni che lì avevano provato e le visioni tanto sublimi cui nessun racconto avrebbe reso giustizia.

«Dopo aver trascorso sull'immenso tappeto erboso sette giorni di scambi fecondi e piacevole attesa, dovemmo partire, all'alba dell'ottavo giorno: quattro giorni di cammino in luoghi indistinti. 'Qui', mi dice uno dei miei compagni, un tedesco di nome Gurnemanz, 'il tempo diventa spazio'. Non ho capito bene. Comunque sia, giungemmo allora nel luogo in cui era visibile, nel

cielo, una linea dritta che un po' abbagliava, un po' si contraeva nel soffio nero di un temporale. Dopo un altro giorno arrivammo all'appiombio di questa linea in cui luce ed energia scambiavano le reciproche identità. Una voce artificiale, uscita dallo spazio oscurato, ci spiega che abbiamo sotto gli occhi l'asse di un'immagine dell'Universo che adesso ci proiettano sul cielo. Che film grandioso, a scala del suo schermo celeste! È lunghissimo e vi risparmio i dettagli. All'inizio si vedono solo – ma 'vedere' non è la parola giusta – il punto impercettibile di energia pura la cui esplosione crea lo spazio-tempo-materia. L'idea del divenire investe il cielo e la sua traccia è appunto quella linea – materia luminosa o vuoto attivo, è un tutt'uno – che è per noi il lontano segnale dello spettacolo. Poi, le falde evanescenti del fuoco atomico si dilatano, si separano e la loro coesione nuvolosa sembra perdersi nell'avvento interno della loro spazialità. Noialtri, il pubblico, a quel punto facciamo la strana esperienza di un tempo che sappiamo immediatamente immenso, del quale sperimentiamo intimamente l'immensità – miliardi di anni! –, benché sulla scala del tempo odierno si tratti di qualche ora. Molto lentamente, si disegnano, in questo spazio che s'ingrandisce sotto i nostri occhi, forme ovoidali, spirali, conglomerati di punti luminosi che poco a poco si separano. Si tratta, dice il megafono invisibile, della nascita delle galassie. Una veloce ripresa dall'alto della macchina da presa in questa illimitata accozzaglia di forme – una sorta di zoom dall'infinito al dettaglio – ci conduce al colossale ammasso localizzato nella Vergine, poi, in questo ammasso, verso una spirale, poi, nella parte mediana di questa spirale, verso una stella che, schizzando da tutte le parti i milioni di gradi della propria combustione nucleare, resta comunque una stella intermedia: il Sole! Intorno a lui il congegno dei pianeti che ci viene esibito nella perfezione delle sue ellissi, da Mercurio a Plutone, e il susseguirsi di tutti i satelliti come ellissi incastrate nelle ellissi principali. Ammetto che a quel punto non reggo più: troppa geometria! Un altro zoom va a stanare la nostra Terra e ciascuno può vedere in rilievo, grazie a occhiali speciali che ci hanno distribuito, il proprio Paese d'origine, il greco la Grecia, il gallo la Gallia, il russo la Russia, l'uzbeko l'Uzbekistan, il panamense Panama e io, Er, per Zeus! la discreta

Panfilia! Che piacere passare in tutta comodità dal Big Bang inaugurale e dall'espansione del Tutto alla mia cara patria! Dopo tutti quei mostri dalla luce nera, come mi acquieta la mia regione natale, senza nulla di glorioso né di ributtante!

«Ma ecco che il gigantesco diorama, cui tutti i camminatori hanno assistito a bocca spalancata, conclude con un accordo furioso in do minore. Solo a sussistere è l'asse dell'energia-materia, e ancora in modello ridotto, poiché si regge sulle ginocchia di una bella donna impassibile che ci viene detto essere Nadia Necessità. Il megafono ci presenta, senza che si possa decidere se si tratti di digitali chimere immateriali o di realtà, le tre figlie di questa Nadia: Lucia Libertà, Dora Destino e Sonia Sogno. Da una parte e dall'altra della loro madre, sembrano intrecciare il filo di seta al quale è ridotta l'epopea universale. Come nelle pitture preraffaellite, le donne sono vestite di tuniche bianche e coronate di fiori color malva. Trio malinconico, cantano le estasi temporali: Dora il passato, Lucia il presente e Sonia il futuro. Un araldo, appollaiato su un podio e armato di una lunga trombetta, all'improvviso fa udire un suono così feroce che un silenzio mortale fa impallidire tutti i viaggiatori dell'altro mondo. Ci ordina di metterci in fila, mentre sul podio portano due enormi botti, che più tardi capimmo essere piene fino all'orlo, una di paradigmi dell'esistenza, l'altra di biglietti numerati. Poi, con voce stentorea, l'araldo pronuncia la seguente concione:

«Dichiarazione di Dora Destino, figlia, per differenza, di Nadia Necessità:

O voi la cui incorporazione soggettiva fu effimera, eccovi al principio di un'altra sequenza della vita e dunque della morte, poiché appartenete per natura a entrambe. Nessun angelo custode sceglierà al vostro posto la vita che verrà, al contrario sarete voi a scegliere il vostro angelo. Il primo chiamato dalla sorte si approprierà della vita alla quale lo congiungerà una relazione necessaria. Solo la virtù resterà una qualità libera: ciascuno ne deterrà una parte più o meno grande, a seconda degli onori che le renderà. Per questa scelta della propria vita, in causa è solo colui che sceglie. Qualsiasi Altro è escluso'.

«Dopodiché, riprende Er, l'araldo fa volare al di sopra delle nostre teste i pezzi di carta numerati estratti da una delle botti e ciascuno afferra quello che gli passa vicino, eccetto me perché mi viene proibito di toccarli. Così la folla di morti è classificata da uno a quattrocento milioni e rotti. A questo punto dispongono direttamente per terra tutti i paradigmi possibili di vita contenuti nella seconda botte. Ce ne sono molti di più dei morti chiamati a scegliere, e d'ogni tipo. Troviamo svariati modelli di tirannide, alcune durature, altre brutalmente interrotte che si concludono con la figura di un miserabile esiliato che mendica per le strade. Troviamo anche modelli di vita che forgiavano uomini gli uni distinti per la loro portanza, la loro bellezza o la forza guerriera, gli altri per la stirpe, in particolare per l'eccezionale qualità dei loro antenati. Troviamo anche vite assolutamente qualunque per ognuno di questi risvolti. In questo non c'è alcuna differenza tra ciò che viene sottoposto alle scelte degli uomini e delle donne. In realtà non è prescritto alcun ordine soggettivo, poiché, inevitabilmente, scegliendo un'altra vita ciascuno diventa altro da sé...».

Socrate, giunto a questa frase del racconto di Er, recitato come un ventriloquo con una voce più acuta della sua e con forte accento panfiliano, non riesce a impedirsi di intervenire in prima persona:

– È in questo preciso momento, cari amici, che un individuo si espone al rischio supremo. Ecco perché ciascuno di noi, abbandonando tutti gli altri saperi, deve dedicarsi solo a questo: la capacità scientifica di discernere, sotto la sua discreta apparenza, una vita degna di questo nome, non confondendola più con una vita di clamorosa apparenza e dal pietoso contenuto reale. Il solo maestro che vale la pena incontrare è colui che trasmette questa capacità. Che da lui si impari ad esempio il lavoro in direzione del bene o del male operato dalla bellezza quando si mischia alla ricchezza, alla povertà o ad altri tratti costitutivi di un individuo. O che cosa accade quando si mescolano proprietà soggettive, innate o acquisite, come essere un borghese o un proletario, un cittadino qualunque o un capo, un bellimbusto o un balordo, un ignorante o un sapiente, e così via. Che soprattutto, partendo da queste analisi, si impari la capacità di divenire Soggetto. E, di conseguenza, a

compiere la scelta di una vita di valore e non di una vita scadente. Poiché si apprenderà che una vita, qualunque sia la sua apparente oscurità, è di valore nel momento in cui si orienta verso la giustizia, e che orientarsi verso l'ingiustizia, per quanto sfolgoranti e famosi si diventi, concorre a organizzare la propria decadenza. È l'unico criterio. Dobbiamo conservare questa convinzione in noi stessi fin nell'altro mondo, tesa quanto quello che il rivoluzionario Lenin chiamava la «disciplina di ferro» del progetto comunista. Altrimenti, al momento della scelta della nostra nuova vita, ci lasceremo corrompere dal prestigio delle ricchezze e delle altre forme dell'interesse privato o familiare. A quel punto sceglieremo delle tirannidi, dei posti di gestione nelle grandi società, di fare i matematici per le quotazioni in Borsa, i parolai mediatici, i mafiosi in gessato e ville in Costiera, gli uomini politici asserviti, persino le cantanti-Lolita per immondi varietà. Queste scelte comporteranno intorno a noi intollerabili mali e soffriremo ancora di più. Ben preparati da un maestro, al contrario, avremo il desiderio di una scelta di vita apparentemente ordinaria, una vita che non sia né corrotta dal prestigio sociale né desolata dalle esigenze della semplice sopravvivenza, una vita disponibile alle avventure universali di un giusto Soggetto. Ecco dove risiede per ciascuno la possibilità della reale felicità.

– È davvero interessantissima – commenta Amantea – la relazione tra ciò che è «ordinario» nella vita di qualcuno e la possibilità di essere presi nel divenire «straordinario» di una creazione di Verità e del Soggetto che ne è il corpo.

– Sì, – dice Glaucone – ma che ne è del destino di Er, testimone dei morti?

Allora Socrate riprende l'accento panfiliano:

– «Quando l'araldo aveva lanciato i numeri della lotteria, che per i morti condizionano l'ordine della scelta della loro nuova esistenza, aveva dichiarato solennemente: 'Anche colui che sceglie per ultimo può ottenere una vita amabile e buona, se pensa la propria scelta e vi fa corrispondere una reale intensità vitale. Colui che passa per primo stia in guardia e colui che passa per ultimo non si scoraggi'. Aveva appena terminato, che il morto che aveva

sorteggiato il numero 1 si fece avanti e scelse la vita del Presidente Direttore generale del più famoso gruppo del suo Paese nel campo della grande distribuzione, quello le cui illustri insegne degli ipermercati giganti, situati nelle periferie di tutte le città, si chiamavano *Più è meglio*, *Carrello Pieno* e *Ancora!* Trascinato dalla sua folle avidità, scelse quella vita, senza analizzarne tutti i dettagli. Non aveva visto che quel lotto esistenziale comportava, tra gli altri disastri, che il manager, certo a capo di una fortuna immensa, sposato con una top model e padre di quattro figli, avrebbe avuto come passione veritiera unicamente le bambine inferiori ai sette anni. Per farsele procurare, avrebbe assoldato canaglie o in giornata avrebbe fatto avanti e indietro con il jet privato in lontane contrade asiatiche, solo per farselo ciucciare in gran segreto da una bimbetta in ripugnanti luoghi di piacere. Beccato sul fatto in una delle sue virate, sarebbe stato arrestato, a lungo bastonato, e in prigione consegnato a bruti che lo avrebbero trasformato in un cencioso schiavo sessuale. Rilasciato ed espulso, sarebbe tornato a casa, abbandonato da tutti e, con l'energia di una medusa spiaggiata, si sarebbe accodato a un gruppo di vagabondi russi che lo avrebbero adottato come zimbello, sbronzandolo a forza e mandandolo a fare il buffone nei ristoranti di lusso, finché i gorilla del posto non lo avrebbero buttato fuori. Per finire, lo avrebbero ritrovato morto, mani e piedi congelati, sotto la panchina di una piazza. Quando l'eletto dalla sorte esaminò più da vicino il tipo di vita che aveva scelto, si mise a gridare, a pretendere che c'era stato un errore, a supplicare le Parche inflessibili, a picchiare la testa sul pavimento. Voleva morire di nuovo immediatamente, eliminato decentemente, piuttosto che dopo quarant'anni, congelato e con la faccia nel vomito. Dimentico degli avvertimenti di Dora Destino – 'Qualsiasi Altro è escluso' – accusava il caso, i demoni, i suoi vicini morti, senza mai prendersela con la propria cecità. Eppure non era un cattivo diavolo, anzi. Aveva vissuto in un Paese governato tranquillamente dov'era stato impiegato in un ufficio postale. Non aveva mai fatto nulla che uscisse dall'ordinario, nemmeno occuparsi di una sezione sindacale, suonare il trombone nella banda, scalare una vetta in bici o leggere *I fratelli Karamazov*. Alla fine, era morto

senza aver mai fatto niente, nel registro del Male, che uscisse dall'ordinario. Del resto, era arrivato sull'incantato tappeto erboso dalla strada soave che discende dal cielo, non dalla dolorosa via degli abissi. Nella cittadina in cui abitava, conosceva, in quanto a ricchezza, gloria, emblema di potenza, sostegno di qualunque voglia, solo il supermercato *Carrello Pieno*, dove lui e la moglie andavano a fare la spesa. Da cui forse la sua assurda decisione...».

– Sicuro! – interrompe Glaucone. – Nell'ora della scelta cruciale, su questo brav'uomo si sono visti gli effetti dell'essere stato virtuoso non grazie alla filosofia, ma solo per trantran e timidezza.

– A meno che – smorza Amantea – per tutta la sua vita banale, non sia stato roso, senza riconoscerlo troppo, da un desiderio selvaggio per le bambine! Magari ha fatto la scelta giusta!

– Come fare a saperlo? – dice Socrate con la sua voce normale.
– Il nostro amico Er su questo punto ha fatto un'osservazione interessante: tra coloro che scelgono così senza riflettere, la maggior parte arriva dal cielo. È che non sono educati dalle traversie. Quelli che arrivano dal ventre della terra hanno sofferto, hanno visto gli altri soffrire e non fanno la scelta di una vita alla leggera. Se a questo si aggiunge l'anarchia indotta dal sorteggio, il risultato è che, in modo generale, i morti scambiano la loro buona vita passata con una cattiva e viceversa. Se gli umani, ogni volta che la vita li porta in questo mondo, s'impregnassero di filosofia razionale e se, inoltre, il caso non li costringesse, nell'altro mondo, a scegliere per ultimi, parrebbe, stando a quanto racconta Er, che tutti potrebbero avere grandi possibilità di vivere felici sulla nostra terra e persino fare andata e ritorno dal mondo all'altro mondo per la strada in piano delle bocche del cielo anziché per la strada scoscesa degli abissi della terra.

– Ma Er come finiva la sua storia? – chiede Glaucone impaziente.

Socrate riprende la voce da tenore panfiliano:

– «La scelta dei morti era uno spettacolo istruttivo, pietoso e talvolta toccante. La maggior parte delle scelte erano effettivamente dettate dalle abitudini della vita precedente.

«Ho visto il poeta Mallarmé scegliere la vita di un cigno, perché

a questo uccello aveva consacrato una gran quantità di versi magnifici ed era particolarmente ossessionato da esso:

Cigno in passato, ricorda sempre chi è.

«Ho visto il tenore italiano Pavarotti scegliere, secondo me stupidamente, la vita di un usignolo.

«Quello che aveva il numero settecentomilaseicentoventisette altri non era che il nostro famoso imperatore Alessandro Magno. Poco abituato a un rango così modesto, per compensare scelse la vita di un leone: 'Poiché le dee dell'altro mondo non mi concedono che un posto disonorevole, disse orgoglioso, almeno sulla terra sarò l'incontestabile re degli animali'.

«Poco più in là toccava ad Agamennone. Come sappiamo, aveva dovuto sacrificare la figlia affinché iniziassero dieci anni di una guerra tanto sanguinosa quanto ingiustificata. Appena tornato a casa, sua moglie, aiutata dall'amante, lo aveva sgozzato nel bagno. Da tutto questo aveva ricavato un profondo disgusto per la guerra e un sacro orrore per il sesso femminile. Quindi scelse la vita di un omosessuale mingherlino, inabile al servizio militare.

«Ho visto un giocatore di calcio di una squadretta di provincia, che era morto, appena uscito dall'infanzia, per un doping mal dosato. Con mia grande sorpresa, scelse una vita da campione di quello sport, certo conosciutissimo a livello mondiale, ma che sarebbe morto intorno ai trentacinque anni in circostanze sospette. Stavo per metterlo in guardia, ma mi mise una mano sulla bocca: 'Taci! Sarò un giocatore straordinario e non voglio sapere nient'altro'.

«Ho visto Thomas Jefferson, il famoso presidente degli Stati Uniti, tormentato dai rimorsi per aver impiegato unicamente per il proprio benessere, proprio lui, l'uomo dei Lumi, una partita di schiavi, scegliere la vita di un nero fuggiasco, miseramente riparato tra le nevi del Canada.

«Ho visto un clown scegliere la vita di una scimmia.

«È a Ulisse che il caso aveva attribuito l'ultimo posto. Il ricordo del doloroso errare lo aveva guarito da ogni ambizione. Trascorse un

tempo enorme a cercare la vita di un anonimo del tutto estraneo alle questioni pubbliche. A fatica scovò in un angolo l'esistenza diligente e sempre uguale a sé stessa di una donna povera e industriosa, una cassiera di *Più è meglio* che, crescendo da sola quattro figli, si alzava tutti i giorni alle cinque, curava la casa, rattoppava i vestiti, lavava le lenzuola, contava i soldi uno per uno e, come decoro della propria esistenza, aveva solo le regolarità della vita domestica. Beninteso, nessuno degli altri morti l'aveva voluta. Ulisse la prese subito e dichiarò che se il caso lo avesse fatto passare per primo avrebbe fatto esattamente la stessa scelta.

«Quando tutti i morti ebbero scelto la propria vita, si recarono da Dora Destino nell'ordine prescritto dal sorteggio iniziale. La Parca assegnò a ciascuno l'angelo astratto che conveniva alla scelta di vita e che ne sarebbe stato l'invisibile garante. Nell'umano che gli spettava, quest'angelo induceva all'istante il desiderio di andare da Lucia Libertà e di prendere tra le mani il filo di seta, simbolo dell'Universo. A quel punto la scelta di vita era ritenuta libera. Andavano poi verso ciò che tramava Sonia Sogno e, stavolta, la scelta era ritenuta irrevocabile. Senza mai poter tornare indietro, ciascuno passava poi ai piedi del trono di Nadia Necessità, vi segnava un tempo d'arresto, rispettoso o ironico in base al temperamento, poi si ritrovava, dietro al trono, nella pianura deserta, soffocante, inumana dove scorre il fiume Oblio. Dopo un giorno di cammino e di intensa sete, ci accampammo in massa, la sera, sulla riva di quello strano fiume di cui nessun vaso può trattenere l'acqua. A quel punto fummo autorizzati a bere, direttamente dal fiume, una quantità fissata dall'angelo personale. Coloro che non sono trattenuti da alcuna prudenza e a cui la traversata del deserto aveva seccato i polmoni bevono a dismisura. A ogni modo, una volta bevuto, tutto è dimenticato. Eppure, coloro che hanno obbedito all'angelo e bevuto con misura potranno un giorno ricordare qualche frammento dell'esperienza nell'altro mondo, mentre gli altri ne saranno definitivamente incapaci».

– Forte! – interrompe Amantea. – Questo è il segreto della famosa reminiscenza!

Socrate continua come se niente fosse, con l'accento che serve:

– «Stavamo dormendo sul bordo dell'acqua impalpabile quando, nel mezzo della notte, riecheggì il rombo di un tuono, la terra tremò e tutti i morti furono sollevati in ogni direzione: filavano come stelle verso i luoghi della loro nuova nascita. Quanto a me, mi era stato proibito di bere l'acqua del fiume Oblio. Ovviamente! Altrimenti, non sarei qui a raccontarvi questa storia. Ma dove e come abbia recuperato il mio involucro terrestre, lo ignoro. All'improvviso mi sono visto coricato sulla pira dalla quale, in questo istante, vi parlo e dove, avendo concluso il mio racconto, starò zitto».

Ci fu un lungo silenzio nella dolce notte ora calata sulla stanchezza e l'emozione. Sapevano che era la fine di quell'immensa avventura tra le parole, i pensieri e i sogni. Qualcosa, lì, in quella villa sul porto, aveva avuto luogo per i secoli dei secoli. E ne erano stati i testimoni, ancor prima che gli attori, tanto che quell'«aver luogo» li toccava come avrebbe fatto una lunga dichiarazione d'amore, inseparabile da una sorta di abbandono finale. Poiché avevano l'onere di ripetere e ripetere ancora, solitari, l'arco immenso del loro dialogo.

Socrate, lo sapeva, doveva ancora pronunciare la fine giunta insieme alla notte. Lo fece brevemente:

– È su questo mito sottratto all'oblio che possiamo concludere. C'è qui di che garantire la nostra salvezza, se abbiamo fiducia in ciò che questo ci trasmette. Abbiamo il potere di attraversare senza intoppi il fiume dell'oblio e di innalzare l'individuo che siamo all'altezza di un Soggetto. Allora potremo persuaderci che, forse capaci del Male supremo, che è l'egoismo, ma anche del Bene supremo, che sono le verità, per noi si apre la via che conduce in alto e che, secondo le regole della giustizia e del vero pensiero, ci autorizza a partecipare di una certa eternità. A quel punto saremo amici di noi stessi e dell'Altro, nelle circostanze del mondo presente come nei mondi di cui ignoriamo la forma. Troveremo in noi stessi le ricompense che i vincitori dei Giochi Olimpici ricevono dagli amici, dalle loro famiglie e dagli Stati. Nel lavoro da cui risultano le verità eterne, impareremo che cos'è la felicità.

Postfazione

Per un approfondimento critico: l'ultraplatonismo polimorfo di Alain Badiou

di Livio Boni

Esiste un doppio versante dell'«ultraplatonismo» di Alain Badiou: un versante esplicito, affermativo-programmatico, enunciato sin dalla fine degli anni '80 del secolo scorso, nel *Manifesto per la filosofia*, e un versante più implicito, critico-dialettico. Consideriamo quest'ultimo aspetto del platonismo di Badiou, sul quale la sua posizione è forse meno eccentrica di quanto non sembri rispetto alla tonalità dominante nella filosofia contemporanea. Certo, Badiou osserva in diverse occasioni come l'antiplatonismo sia un tratto pressoché obbligato di tutta la filosofia contemporanea, che si tratti della filosofia analitica, dell'ermeneutica o del postmodernismo.¹ E in effetti, né Popper o Wittgenstein, né Heidegger, né Lyotard (per prendere alcune figure emblematiche evocate da Badiou stesso a proposito dell'antiplatonismo contemporaneo) si reclamerebbero di un qualsiasi platonismo. Così come è innegabile che la maggior parte dei pensatori francesi più o meno della stessa generazione di Badiou, fortemente legati a una reinvenzione creatrice del nietzscheanesimo, si sia a sua volta reclamata d'un antiplatonismo di fondo, antiplatonismo condiviso d'altronde tanto dalla tradizione epistemologica francese (Bachelard-Canguilhem-Cavaillès) quanto dal marxismo ortodosso. Vista da questa prospettiva la posizione di Badiou sembra del tutto singolare, e quasi eroica sulla scena contemporanea. Eppure, a uno sguardo più approfondito, lo

scenario suggerito da Badiou circa un *leitmotiv* antiplatonico generale nel pensiero contemporaneo appare più sfumato e contrastato.

Si prenda Lacan. Platone occupa un ruolo d'assoluto rilievo nella sua rilettura di Freud, al punto tale che l'«ipertraduzione» badiouiana della *Repubblica*, e soprattutto la sua reinvenzione di certi passaggi-chiave come il mito della caverna le cui pareti sono trasformate in schermo cinematografico, non sembrano affatto esenti da un richiamo al gesto lacaniano, per il quale il rapporto di Alcibiade con Socrate nel *Simposio* esemplifica la nozione psicoanalitica di transfert, e l'etica socratica comunica con l'«etica della psicoanalisi». Non c'è dubbio che si tratti di due operazioni assai diverse; resta il fatto che la proiezione su Platone di una creazione concettuale propria accomuna Badiou e Lacan, e l'anacronismo rivendicato nei *Seminari* lacaniani costituisce un antecedente di primaria importanza per l'operazione di Badiou, di per sé già sufficiente a rimettere in causa il suo «splendido isolamento» apparente. Non è certo un caso, allora, che una parte essenziale della ritrascrizione del vocabolario concettuale della *Repubblica* da parte di Badiou faccia ricorso al lessico lacaniano: «grande Altro» al posto di «Dio»; «desiderio» al posto di «concupiscenza»; «Soggetto» al posto di «anima», ecc.

In altri termini, una parte dell'ultraplatonismo di Badiou è da intendersi come un'ibridazione parziale della lingua e della concettualità filosofica con la psicoanalisi e il lacanismo, più che come la rivendicazione di un purismo primigenio e di una semi-sacralità del riferimento a Platone quale istitutore del discorso filosofico. Del resto, com'è noto, la psicoanalisi costituisce, per Badiou, una delle «condizioni» della filosofia, almeno in quanto è considerata come la forma più compiuta di una teoria dell'amore, e l'amore, a sua volta concepito da Badiou come «un pensiero», è, per il filosofo francese, una delle «quattro procedure di verità».2 O, per dirla ancora diversamente, una parte del platonismo iperbolico di Badiou è in realtà giustificata dal fatto che l'inventore dei *Dialoghi* filosofici non è solo il creatore dell'idealismo speculativo delle Idee e dell'immortalità dell'anima, ma anche il primo a pensare la

questione dell'amore (eros, amicizia, amore per la verità, per la giustizia, amore del bello, ecc.) come questione cruciale della filosofia. Da cui la sensibilità particolare di Lacan (ma in realtà, in parte, già di Freud) per Platone.³

Ora, ci si potrebbe a questo punto domandare: ammesso che l'ultraplatonismo rivendicato da Badiou sia in effetti funzionale a una presa in conto della questione del desiderio nel suo sistema filosofico,⁴ e, come tale, risponda a una delle «quattro procedure di verità» da lui stesso postulate fin dall'epoca del primo *Manifesto*, in che misura questo stesso iperplatonismo è compatibile con le restanti tre procedure di verità: la scienza, la politica e l'arte?

Per quanto riguarda la scienza, la risposta sembra più semplice. Ricordiamo che, per Badiou, l'evento scientifico, cioè l'avvento di un nuovo paradigma irriducibile ai precedenti, è sempre dell'ordine della creazione *formale*, cioè della scrittura matematica. La scienza è dunque innanzitutto da intendersi come una certa configurazione della realtà attraverso la lettera matematica, e in questo senso risulta perfettamente compatibile con un'epistemologia platonista. Ben più delicato è il problema dell'arte, viste le restrizioni imposte da Platone, proprio nella *Repubblica*, alla sua veracità, considerata fallace. Tornerò su questo aspetto alla fine di questa breve nota, per concentrarmi invece sulla quarta «procedura» – evidentemente cruciale quando si tratti della *Repubblica* – la procedura politica. La domanda sarà quindi: in che senso l'ultraplatonismo di Badiou non corrisponde alla rivendicazione di un idealismo politico assoluto, ma ha per funzione di illustrare e d'inquadrare l'idea fondamentale secondo la quale la politica è una dimensione autonoma e irriducibile del pensare, e come tale produce materiali che il lavoro filosofico si accontenta di trattare e trasporre, senza poterli ordinare e regolare in una «filosofia politica»?⁵ In altre parole: in che senso il sodalizio ultraplatonico serve a Badiou per rivendicare la tesi, in realtà paradossale, dell'eteronomia radicale della filosofia e del suo essere condizionata dalla produzione di verità e di concetti emergenti al di fuori del suo campo? (Poiché non vi è, per Badiou, nessuna produzione di verità propria alla filosofia, così come la filosofia, per Althusser, non ha un oggetto proprio).⁶ In che senso,

insomma, Platone può risultare un alleato paradossale per un approccio materialista al nesso politica/filosofia ?

Un primo elemento di risposta a questa domanda si trova, anche in questo caso, nella rivendicazione esplicita di una ri-platonizzazione della filosofia formulata da Badiou fin dal 1989 nel primo *Manifesto per la filosofia*: nella misura in cui il pensiero di Platone si rapporta apertamente alla «crisi della Città democratica», esso non solo ritrova un'attualità congiunturale con la crisi delle grandi categorie del pensiero politico della fine del Novecento, ma rappresenta, più in generale, una concezione della filosofia intesa come traduzione, ritrasposizione, e riconfigurazione di *impasses* proprie al pensiero e all'esperienza politica. Lungi dall'essere una teologia politica intemporale, la filosofia platonica si pone, per definizione, sotto condizione della politica e delle procedure che le sono proprie (attraverso, ad esempio, la critica della tirannia, e non solo della democrazia, avanzata nella *Repubblica*, al punto che Badiou riesce a estorcere a Platone una vera e propria critica del protofascismo). A questo primo livello di risposta alla domanda «in che senso l'ultraplatonismo permette uno spazio di pensabilità per l'autonomia della politica in quanto pensiero?», si aggiunge, a nostro avviso, un secondo livello dell'operazione di Badiou, che le sue opere più recenti – *L'Idea di comunismo* e l'ipertraduzione della *Repubblica* – permettono di cogliere con maggiore evidenza rispetto al Badiou di *L'essere e l'evento*. Si tratta di una strategia epistemica consistente nel de-suturare radicalmente la storia del movimento comunista rispetto alla sua stessa fenomenologia storica, trovandole un arci-fondamento filosofico nel platonismo. Non si tratta, a ben vedere, di mettere sotto tutela l'Idea comunista, finalmente al riparo della *philosophia perennis* contro la propria precarietà storica, ma di un tentativo di suggerire l'eccesso strutturale della questione del comunismo rispetto alla sua stessa durata e realtà storica, la sua presenza virtuale fin dal primo momento in cui la filosofia si fa carico della Cosa politica. La contemporaneità platonica tra emergenza del concetto d'Idea presa in carico dalla politica come pensiero e abbozzo di un comunismo aristocratico (riservato ai Guardiani) disegna uno *spettro* fondamentale nel doppio senso del

termine: spettro nel senso di fantasma destinato ad assillare la filosofia, e spettro nel senso di gamma d'estensione che stabilisce un ideale di accordo massimale tra filosofia e politica (il filosofo-re). Badiou reinveste il dispositivo platonico, ma non per saturare per sempre la questione del comunismo, quanto per restituirle un'arci-originarietà, un carattere pressoché strutturale *per* la filosofia, irriducibile al giudizio sul suo divenire storico-effettuale (cui pure Badiou non rinuncia a fornire un'intelligibilità propria, con *L'ipotesi comunista*). Il platonismo iperbolico di Badiou – del quale la versione della *Repubblica* qui presente costituisce senza dubbio un'esemplificazione didascalica – non enuncia un arrocco tra l'Idea e l'Idea di comunismo, teso a mettere definitivamente al sicuro quest'ultima, paralizzandola, ma tenta di rilanciare la sfida consistente nel pensare il comunismo come idea-limite, «idea regolatrice» di ogni autentico incontro tra filosofia e politica. E il comunismo platonico è in questo senso fedelmente ritradotto in un *contro-mito* co-originario al gesto filosofico e in grado di cortocircuitare la mitografia spontanea di una disuguaglianza tra gli uomini fondamentale e imprescindibile (capitolo sesto).

Naturalmente, la proiezione di un arci-comunismo sul grande dialogo platonico comporta qualche forzatura, qualche oltranza e qualche scelta drastica, che non saranno sfuggite al lettore e che Badiou rivendica come una liberazione del testo platonico da alcuni elementi storico-antropologici contingenti.⁷ Prima tra tutte l'introduzione di un personaggio femminile – Amantea – cui è affidato il ruolo vivificante di una sorta di «ironia della comunità» omo-erotica platonica.

Non è un caso che spetti ancora ad Amantea, verso la fine del libro (capitolo sedicesimo) esprimere la propria opposizione alla scomunica della poesia da parte di Socrate:

- *Posso, caro maestro, dire un'incoerenza?*
- *Non è spesso il tuo ruolo, indomabile giovane? – risponde Socrate più stanco che davvero amichevole.*
- *Il fatto è che non mi avete convinta né sulla poesia né sul teatro. Il vostro bersaglio, un'arte che si suppone ricondotta alla*

riproduzione degli oggetti esteriori e delle emozioni primitive, è piuttosto ristretto, facendo come se rappresentaste praticamente l'intero campo. Né Pindaro né Mallarmé né Eschilo né Schiller né Saffo né Emily Dickinson né Sofocle né Pirandello né Esopo né Federico García Lorca rientrano nel vostro schema. (p. 386)

Breve richiamo testuale che ci permette di porre la questione della conciliabilità paradossale della quarta procedura di verità identificata da Badiou – la procedura artistica – con il suo rivendicato ultraplatonismo.

Anche in questo caso, il ricorso al platonismo si avvera duplice. Da una parte esso si giustifica con una diagnosi congiunturale, pressoché epocale: la constatazione della fine di quella che Badiou chiama «l'età dei poeti», sequenza della vicenda filosofica in cui la filosofia identifica la poesia come risorsa ultima del pensare, sequenza tardoromantica che culmina in Heidegger e si chiude probabilmente con Lacoue-Labarthe. Ma da questo elemento diagnostico, cui corrisponde, fin dal primo *Manifesto*, l'annuncio di una de-sutura radicale tra poesia e filosofia, non si evince certo, per Badiou, che la filosofia debba smettere di considerare la poesia (e l'arte più in generale) come un oggetto privilegiato, in quanto luogo del pensare singolare e irriducibile. Da cui il tentativo, elaborato da Badiou, di concepire una modalità, e persino un «metodo», del rapportarsi filosofico con la poesia essenzialmente ispirato da una lettura di Mallarmé. Badiou lo definisce «metodo sottrattivo». Esso consiste nel sottrarre alla poesia ogni *aura*, a farne emergere «la prosa latente» al fine di poterne presentare le operazioni razionali, invalidando l'approccio dell'estetica filosofica, la quale si installa invece proprio nel punto di passaggio cruciale tra l'*aisthesis* e la produzione razionale. Badiou rifiuta l'approccio estetico, proponendo piuttosto un'«in-estetica», «da intendersi come l'*inestetizzazione* in atto dell'operazione poetica per mezzo della quale viene restituita a quest'ultima la propria dimensione speculativa». ⁸ Si potrebbe intendere la posizione di Badiou come il rifiuto di avallare una posizione transferenziale della filosofia nei confronti della poesia/arte – che funzionerebbe in questo caso come

soggetto-supposto-sapere – in favore di una posizione traduttrice, in grado di estorcere alla poesia le proprie tesi sull'esser-ci, sullo (s)velamento dell'essere in un'evenemenzialità evanescente. Vanno in questo senso le letture badiouiane di Mallarmé e di Beckett, per non citare che questi due riferimenti privilegiati. Ed è in questo senso che qualcosa della diffidenza platonica nei confronti della suggestione della musica, delle arti, del teatro o della poesia può essere mantenuto, e persino rivendicato, nel suo dispositivo concettuale, in cui la critica della *mimesis* continua ad avere per obbiettivo ultimo la *mithopoiesis*, passando per una critica dell'*aisthesis*.

Su quest'ultimo punto, sulla messa a distanza dell'«efficacità estetica» grazie al filtro inestetico-sottrattivo, il «platonismo del multiplo» di Badiou può legittimamente rivendicare una posizione di assoluta singolarità, se non di eccezione, rispetto a una gran parte del pensiero contemporaneo, che accoglie invece la sfida della prossimità perturbante, *unheimlich*, tra pensare artistico e pensiero filosofico (da cui il dibattito prolungato con Rancière e Lacoue-Labarthe in particolare). E la produzione letteraria di Badiou, sia essa drammaturgica (il teatro pedagogico della trilogia di *Ahmed*, il romanzo-opera *L'écharpe rouge*, il dramma inedito *L'incident d'Antioche*), o l'opera romanzesca (*Portulans*, *Almagestes*, *Calme-bloc ici-bas*), illustra perfettamente una tale scelta di metodo, presentandosi a propria volta come un lavoro di traduzione e di ritrasposizione di palinsesti letterari, eminentemente teatrali, restituiti su forma didattico-speculativa (le *Furberie di Scapino* di Molière ritrasposte nella trilogia di *Ahmed*; Aristofane ritrasposto in *Les Citrouilles*; Claudel nell'*Echarpe Rouge* e in *Calme-bloc*).

A questa serie bisognerà ormai aggiungere l'ipertraduzione della *Repubblica di Platone*, in cui la teatralizzazione dell'assiomatica sottrattiva di Badiou si misura ora con una delle matrici della tradizione filosofica, e il canovaccio platonico accoglie e sostiene il gesto filosofico contemporaneo.

Livio Boni
Parigi, dicembre 2012

Indice dei nomi

Achille

Ade

Aglaione

Aiace

Alcibiade

Alessandro Magno

Annibale

Arendt, Hannah

Aristofane

Aristotele

Augusto

Beckett, Samuel

Bonaparte, Napoleone

Boosfilo

Calderón de la Barca, Pedro
Cesare

Charcot, Jean-Martin

Constant, Benjamin

Corneille, Pierre

Damone

Dante

Deleuze, Gilles

Descartes, René

Dickinson, Emily

Dionigi I

Dionigi II

Engels, Friedrich

Eraclito

Erode di Megara

Eschilo

Esiodo

Esopo

Euripide

Fermat, Pierre de

Feydeau, Georges

Focilide

Freud, Sigmund

Gige

Goethe, Johann Wolfgang

Gorgia

Hegel, Georg Wihelm Friedrich

Hitler, Adolf

Hugo, Victor

Hussein, Saddam

Ibsen, Henrik

Jaurès, Jean

Kant, Emmanuel

Klein, Félix

Lacan, Jacques

Lenin

Leonzio

Licurgo

Lorca, Federico García

Mallarmé, Stéphane

Mandela, Nelson

Mao Tse-tung

Marco Aurelio

Marx, Karl

Mauss, Marcel

Molière

Museo

Mussolini, Benito

Nietzsche, Friedrich

Omero

Orfeo

Ovidio

Palamede

Papin, Denis

Pavarotti, Luciano

Pessoa, Fernando

Pindaro

Pirandello, Luigi

Pitagora

Prodico

Protagora

Note

¹Cfr, tra le molte occorrenze, A. Badiou, *Monde contemporain et désir de philosophie*, Presses de la Comédie de Reims, Reims, 1992.

²Si veda in proposito il testo emblematico «La scène du Deux», in *De l'amour* (collettaneo dell'École de la Cause freudienne), Flammarion, Paris, 1999 (trad. it. di L. Boni in *La Rosa di Nessuno/La Rose de Personne*, n. 4, 2009).

³Per una lettura del rapporto «contorto» di Lacan con Platone, cfr. A. Badiou, «L'antiphilosophie: Lacan et Platon», in A. Badiou, *Conditions*, Seuil, Paris, 1992. Badiou ricostruisce sinteticamente il movimento complesso del pensiero di Lacan nei confronti di Platone, movimento che «comunque mette Lacan in posizione d'eccezione rispetto alla *doxa* filosofica anti-platonica»: «Socrate si presenta» scrive Badiou «come un soggetto supposto sapere sull'amore. Lacan non smette di ripetere come Socrate si autorizzi un'ignoranza su tutto, tranne sull'eros. Questa supposizione primordiale di un sapere sull'eros è quel che induce in ciascuno un amore transferenziale per Socrate». Ciò non impedisce tuttavia a Badiou di rifiutare la distinzione, ricorrente in Lacan, tra un versante platonico e un versante socratico all'interno del dispositivo platonico stesso, di cui il primo si orienterebbe risolutamente verso il «discorso del padrone», mentre il secondo preconizzerebbe il «discorso dell'analista». Convergenndo in parte con l'ultimo Lacan, Badiou opta quindi per una concezione della filosofia (platonica) come «sempre di traverso tra l'amore e la matematica».

⁴Pur mancando in Badiou una vera e propria teoria del desiderio, se ne possono tuttavia rintracciare le premesse non solo e non tanto nella sua teoria dell'amore, quanto nella teoria più

generale della «fedeltà» all'evento, trauma creatore che configura diverse possibilità di soggettivazione e d'incorporazione (fedele, reattiva, oscura) che sono in qualche modo altrettante figure di posizionamento rispetto all'insorgere traumatico di un «oggetto causa del desiderio» (riconoscimento, rimozione, diniego). Cfr. A. Badiou, *Logiques des Mondes*, Seuil, Paris, 2006.

5Cfr. Alain Badiou, *Metapolitica*, trad. di A. Moscati, Cronopio, Napoli, 2001 (in particolare il capitolo 1: «Contro la 'filosofia politica'»).

6Per una lettura stringente del rapporto Badiou/Althusser, cfr. Bruno Bosteels, *Alain Badiou, Une trajectoire polémique*, La Fabrique, Paris, 2009.

7Cfr. Alain Badiou, «Monique Dixsaut: la dialectique, la République», epilogo a *Agalìa. Autour de Platon: mélanges offerts à Monique Dixsaut*, Vrin, Paris, 2010, in cui Badiou rende omaggio allo studio della grecista e specialista di Platone, *Les métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon* (Vrin, Paris, 2001), libro in cui si mostra l'irriducibilità della dialettica sia a un metodo logico-progressivo (interpretazione aristotelica) sia a un processo mosso da un *telos* trascendente (interpretazione neoplatonica), difendendo l'idea di una dialettica come modalità immanente alla formazione del soggetto.

8Secondo la felice definizione di Pierre Macherey («Le Mallarmé d'Alain Badiou», in Charles Ramond, *Alain Badiou: penser le multiple*, L'Harmattan, Paris, 2002, p. 398). Per una introduzione all'Inestetica di Badiou cfr. Livio Boni, «De-suturare poesia e filosofia: l'anti-mimesis sottrattiva di Alain Badiou», in A. Badiou, *Inestetica*, Mimesis, Milano, 2007.

1 Solo *Ahmed* il filosofo è stato tradotto in italiano (Costa Nolan, Genova, 1996).

Indice

Le indicazioni alfanumeriche codificate (del genere «327 a») corrispondono a una suddivisione del testo in sezioni, di solito della lunghezza di una decina di righe, e sono dettate dai vecchi procedimenti di edizione e messa in pagina. Si tratta di una suddivisione ormai convenzionale che consente di reperire il punto esatto in cui ci troviamo, tanto nel testo greco quanto nelle traduzioni disponibili che inseriscono lo stesso riferimento nel testo tradotto. Io non l'ho fatto.

Nota introduttiva all'edizione italiana.

Platone, firmato Badiou di *Livio Boni*

Prefazione. Come ho scritto questo libro incerto

Personaggi

Prologo. Conversazione presso la villa del porto

1. Ridurre il sofista al silenzio
2. Incalzanti domande dei giovani
3. Genesi della società e dello Stato
4. Disciplina dello spirito: letteratura e musica
5. Disciplina dello spirito: dietetica, medicina e sport
6. La giustizia oggettiva
7. La giustizia soggettiva
8. Donne e famiglie
9. Che cos'è un filosofo?
10. Filosofia e politica
11. Che cos'è un'Idea?

- 12. Dalla matematica alla dialettica
- 13. Critica delle quattro politiche pre-comuniste.
 - 1. Timocrazia e Oligarchia
- 14. Critica delle quattro politiche pre-comuniste.
 - 2. Democrazia e Tirannide
- 15. Giustizia e felicità
- 16. Poesia e pensiero
- Epilogo. Mutevole eternità dei Soggetti*

Postfazione.

Per un approfondimento critico: l'ultraplatonismo polimorfo di
Alain Badiou di *Livio Boni*

Indice dei nomi